

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب شرح حکمة العین

مؤلف متن علی بن عمر یا محمد کاتبی دبیران قزوینی محشی

شارح شمس الدین محمد بن مبارکشاه بخاری مترجم

تاریخ تحریر .... نوع خط نستعلیق تعداد سطر ۲۳

جزء کتب حکمت زبان عربی عدد اوراق ۲۵۵

طول ۲۱/۵ عرض ۱۳/۵ شماره عمومی ۲۵۹۸۴

وقفی / خریداری .... تاریخ وقف / خریداری ....

ملاحظات ۲۱ ورق در صدر نسخه نو نویس شده است. ضمناً چند ورق در وسط و یک ورق در آخر نو نویس است.

اندازه نوشته‌ها: ۱۴ × ۸

١

شرح حكمة العين

لمولى شمس الدين محمد بن مباركشاه

بخاري ملقب بميرك بخارائي



بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية ومظهر خفيات الاسرار الربوبية المبدع بنوره المشرق لحركات الاجرام العلوية المخترع بعلمه الكامل لسكنات الاجسام السفلية المحي مرات المواد بينابيع الصور النوعية المنير لقوابل العلوم بمصابيح الفكر والروية والصلوة على المصطفين الكاملين بالنفوس القدسية خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من البرية وعلى آله التابعين الآيات والبينات الجلية فان المولى الفاضل و الحكيم الكامل ملك المحققين افضل المتكلمين شمس الملة والدين محمد بن مبارك شاه البخاري برد الله مضجعه يقول قد التمس مني بعض اخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين الذين لهم خوض في اقتناس المعارف الالهية واقتباس افضل ما ينا له قوى

البشرية ان اكتب للكتاب حكمة العين من مصنفات المولى العلامة افضل المتاخرين سلطان المناظرين قدوة المحققين نجم الملة والدين ابي بكر علي بن عمر الكاتبي القزويني شرحا يذلل عن الالفاظ صعابها ويكشف عن وجوه المعاني التي فيها نقابها مع اشتماله على الزيادات التي استفدتها من كتب القوم واحتووا به على خلاصة الافكار الاواخر ولباب حكمة الاوايل وتضمنه لما سنح لفكري الفاتر و ذهني القاصر فكنت اشاور نفسي مقدما رجلا ومؤخرا اخرى قايلا بمقالة الشافعي

كيف الوصول الى سعاد ودونها ... قلل الجبال ودونهن حتوف
والرجل حافية ومالي مركب ... والكف صفر والطريق مخوف

الى ان تكرر ذلك الالتماس فاسعفتهم بموجب ملتمسهم وشرعت في تحريره على سبيل الاختصار غير مفض الى اخلال وتطويل غير منته الى املال موردا فيه الحواشي التي كتب المولى العلامة افضل المحققين سلطان العلماء في العالمين قطب الحق والدين الشيرازي على

هذا الكتاب باجمعها مشيرا اليها بقوله في الحواشي القطبية لذا
التميز كلامه عن كلام غيره مبيناً لاكثر الانظار التي اشار اليها
في مواضع غير معدودة بقوله فيه نظر واهمل بيانه مجتهدا في
حل ما يمكن من تلك الانظار والانظار التي بينها حله سائلا
من الله تعالى الهداية والعصمة ملتمسا ممن ملئ من جواهر الحكمة
ودرر الانصاف طبعه ان لا يتبادر في انكار انكار ما يقرع
سمعه بل عليه ان يمعن النظر ويتجانب الاعتساف ثم يسلك
مسلك الاستنكار وينهج منهج الاعتراف فان بالحق يظهر
مراتب الرجال لا بتقادم الازمنة والآجال واعلم ان المطالب
السالك الى الله اذا لاحظه بجاله من صفات الجلال وسمات
الكمال فلا يخلو اما ان يلاحظ كذلك من غير ملاحظة استكمال
نفسه او يلحظه كذلك مع ذلك فانكان الاول فلا يخلو اما
ان لا يعتبر نسبة المخلوقات الى مبدعه ومكونه ومحدثه او يعتبر نسبة
اليها وكل واحد من الاعتبارين ينبعث منه شوق الى استعظامه.

بسم الله الرحمن الرحيم افتتح بعد ذكره المؤلف بالتمجيد والتحميد والتسبيح
تبركاً وتيمناً بقوله سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار
الاول واردفه بقوله ويا مفيض الخير والجود نظرا الى الاعتبار الثاني
وان كان الثاني فلا يخلو من ان يكون ذلك الاستكمال بحسب
القوة النظرية في مراتبها او بحسب القوة العملية فان كان
الاول فلا يخلو اما ان يكون النفس في تلك المراتب كاملة
بالقوة وعلى هذا القسم يحمل قوله افض علينا انوار رحمتك
ولان تلك القوة مختلفة بحسب الشدة والضعف فمبدؤها
كما يكون للطفل من قوة الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد
للتعلم وانتهائها كما يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب
وله ان يكتب متى شاء والقوة المناسبة للمرتبة الاولى
تسمى عقلا هيولانيا والثانية عقلا بالملكة والثالثة عقلا
بالفعل قال انوار بلفظ الجمع واما ان يكون كاملة بالفعل فيكون

المعقولات حاضرة لها بالفعل مشاهدة وتسمى مرتبة النفس
هذه عقلا مستفاداً وهي عزيزة جدا وعلى هذا القسم يحمل قوله
ويسّر لنا الوصول الى كمال معرفتك فان قيل طلب تيسير الوصول
الى معرفة الشيء لا يناسب هذه المرتبة لان الطلب يكون
للمفقود ولا فقد فيها فنقول لا نسلم انه لا يناسبها فانه محمول
على طلبها كما في المراتب السابقة وان سلم فلا نسلم انه لا فقد
فيها اذ عند ارباب الذوق والرياضات من الحكما بعد
مرتبة العقل المستفاد مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين
وهي ان تصير النفس بحيث تشاهد المعقولات في المفارق
المفيض اياها كما هي فيه والثانية مرتبة حق اليقين وهي ان
تصير النفس بحيث يتصل بالمفارق اتصالا عقليا وتلاقي
ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا فالمراد من الوصول الى كمال المعرفة
الوصول الى احدى هاتين المرتبتين ولما كانت هذه مرتبة الانبياء
والصديقين عقب الكلام بذكر الصلوة على افضلهم على ما قال

وخصص نبيك محمداً وآله بافضل صلواتك اي رحماتك
فان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن البشر
دعا واعظم تحياتك وان كان الثاني وهو ان يكون ذلك
الاستكمال بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك بتزكية
الباطن بتخليته عن الملكات الردية وتحليته بالصفات
المرضيه وتهذيب الظاهر باستعمال الشرائع الحقيقة
النواميس الالهية وعلى ذلك يحمل قوله وهب لنا من الامور
ما هو لنا فيه خير وانما اخره عن الصلوة على النبي لكونه مستفادا
من شريعته فاعلموا اخواني ان جماعة من رفقائي وفقهم الله
واياهم الاطلاع على حقايق الامور لما فرغوا من بحث
الرسالة المسماة بالعين في علم المنطق التي الفناها
في سالف الزمان التمسوا مني ان اضيفت اليها رسالة
في العلمين الاخرين اعني الالهي والطبيعي وكان خاطري

بل الخواطر كلها مشغولة مترددة غير فارغة ولا مايلة الى تاليف
كتاب او ترتيب خطاب بسبب اضطرابات ظهرت في الزمان
الا انى لكثرة شفقتى عليهم اسعفتهم بملتمسهم واظهر لهم
بموجب مقترحهم وشرعت في تحرير رسالة مشتملة على قواعد
الكلية للعلمين المذكورين مع اشارات الى دقايق وتنبيهات
على حقايق خلت عنها الكتب المصنفة في هذا الفن
مرتبة على قسمين الاول في الالهى والثانى في الطبيعى
مستعينا لواهب الصور والحيوة متوكلا على مفيض
العدل والخيرات انه خير موفق ومعين لما كان البحث
في هذا المختصر مقصوداً على بيان بعض اجزاء الحكمة رايت
ان اقدم معنى الحكمة واجزائها على سبيل الاختصار فاقول
وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس الانسانية بتحصيل
ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغى ان يعمل

من الاعمال وعما لا ينبغى لتصير كاملة مضاهية للعالم العقلى
ويستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية بحسب الطاقة
البشرية وهى تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان
تعلقت بالامور التى لنا ان نعلمها وليس لنا ان نعملها
سميت حكمة نظرية وان تعلقت بالامور التى لنا ان نعملها
ونعلمها سميت حكمة عملية وكل من الحكمتين ينحصر في اقسام
ثلثة اما النظرية فلان ما لا يتعلق باعمالنا اما ان لا يكون
مخالطة المادة شرطا لوجوده او تكون وحينئذ اما ان
لا يكون تلك المخالطة شرطا لتعقله او تكون والاول
وهو ما لا يكون مخالطة المادة شرطا لوجوده هو العلم
الالهى تسمية الشئ باشرف ابوابه وهو العلم الاعلى والثانى
وهو ان يكون المخالطة شرطا لوجوده دون تعقله هو الرياضى
وهو العلم الاوسط والثالث وهو ان يكون المخالطة شرطا

لوجوده وتعقله هو الطبيعي وهو العلم الاسفل واما العملية
فلان ما يتعلق باعمالنا ان كان علما بالتدبير الذي يختص بالشخص
الواحد وهو علم الاخلاق والا فهو علم تدبير المنزل ان كان علما
بالا يتم الا بالاجتماع المدني ومبادي هذه العلوم الثلثة
من جهة الشريعة الالهية وفائدة الحكمة الخلقية ان يعلم
الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكوا بها النفس وان يعلم الرذائل
وكيفية توقيها ليتطهر عنها النفس وفائدة المنزلية ان يعلم
المشاركة التي ينبغي ان يكون بين اهل المنزل الواحد لتنتظم
بها المصلحة المنزلية التي يتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود
ومالك وعبد وفايدة المدنية ان يعلم كيفية المشاركة
التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا على مصالح الابدان
ومصالح بقاء نوع الانسان والمدنية قد قسمت الى قسمين
الى ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة والى
ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس ولهذا

جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة وليس بمناقض لمن
جعلها ثلثة لدخول قسمين منها تحت قسم واحد ومنهم من جعل
اقسام النظرية ايضا اربعة بحسب انقسام المعلومات
فان العلوم اما ان يفتقر الى مقارنة المادة الجسمية في الوجود
العيني اولا فالاول ان لم يتجرد عنها في الذهن فهو الطبيعي
والا فهو الرياضي والثاني ان لم تقارنها البتة كذات الحق
والعقول والنفوس فهو الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة
الاولى كالعلم بالوحدة والكثرة والعلة والمعلول وامثالها مما
يعرض للمجردات تارة وللاجسام اخرى ولكن بالعرض لا
بالذات اذ لو افتقرت بالذات الى المادة الجسمية لما
انفكت عنها ولما وصفت المجردات بها والاضافات
بين القسمين كما عرفت فهذه جملة اقسام الحكمة ومن
استكمل نفسه بها فقد اوتي خيرا كثيرا والمصنف انما يبحث
في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة النظرية اعني الالهي

والطبيعي مع تقديمه الالهي على الطبيعي على ما قال القسم الاول
في الالهي والثاني في الطبيعي وانما قدمه لكون المبحوث
عنه فيه اشرف واقدم في نفس الامر ولم يبحث عن الرياضي
الا عن نبذ من الهيئة لما قاله صاحب المشارع والمطارح
من ان اكثره يبتني على الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية
والمهم هو البحث عن اعيان الموجودات ولهذا لم يبالغ الشيخ
الرئيس في العلم الرياضي كما بالغ في الالهي والطبيعي وفيه
مقالات المقالة الاولى في الامور العامة اي الشاملة
للمجرد والمادي ومقابلاتها وفيها مباحث البحث الاول
في الوجود والعدم تصور وجودي بديهي والوجود جزء منه وتصور
جزء المتصور بالبديهة بديهي اذ لو لم يكن بديهيا لتوقف
على الفكر وما يتوقف عليه الجزء يتوقف عليه الكل لتوقفه
على جزئه فلم يكن بديهيا هذا خلف وانما قيد المعلوم بالبديهة
بالمتصور لان جزء المصدق به بالبديهة لا يجب ان يكون بديهيا

فالوجود بديهي وفيه نظر لانه ان اراد بقوله تصور وجودي بديهي
ان تصوره وجوده الخاص به بديهي فهو ممنوع لكونه عين
المتنازع فيه او مستلزما له وعلى تقدير صحته لا يكون الوجود
المطلق جزءا منه لان المقول بالتشكيك على الشيء لا يكون
جزءا له بل خارجا عنه كما سيجيء فان اراد ان العلم بحصول الوجود
له بديهي فهو مسلم لكن لا يلزم من كون العلم بحصول شيء بديهيا
ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشيء بديهيا بل اللازم ان يكون
ذلك الشيء متصورا بوجه لا غير وهو اي الوجود الذي هو متصور
بالبديهة مشترك اي بالاشتراك المعنوي بمعنى ان اطلاق
الوجود على الموجودات بمعنى واحد والا اي وان لم يكن
مشتركا بالاشتراك المعنوي على ما ذهب اليه الحكماء والمحققون
من المتكلمين بل بالاشتراك اللفظي على ما ذهب اليه
ابو الحسن الاشعري لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد
الخصوصيات سواء كان زوال اعتقاد الخصوصيات

باعتقاد خصوصية اخرى او بغيره وذلك لانه اذا لم يكن
مشتركا معنى بل لفظا فلا يخلو من ان يكون وجود كل شيء عين
مهيته او ان يكون زايدا عليها لكن يكون مفهوم الوجود لكل
مهيته مغايرا لمفهوم وجود الاخرى وايا ما كان يلزم زوال
اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات اما اذا كان
الوجود عين المهية فظاهر ضرورة زوال اعتقاد كون الشيء
جوهرا باعتقاد كونه عرضا واما اذا كان زايدا عليها مختصا
بها فلانه اذا زال الاعتقاد بالمختص به يلزم زوال الاعتقاد
بالمختص والا لم يكن مختصا هذا خلف وللقايل ان يقول
على تقدير ان يكون الوجود مشتركا بالاشتراك اللفظي
يحتمل ايضا ان يكون الوجود عينا في الواجب وزايدا في
الممكنات وبالعكس فلا بد من ابطال جميع الاحتمالات على
هذا التقدير حتى يلزم ان يكون الوجود مفهوما واحدا والقايلون
به قائلون بان الوجود عين في الواجب وزايد في الممكنات

فكيف يمكنهم الاستدلال على بطلان ذلك وليبطل انحصار الشيء
في الموجود والمعدوم ضرورة ان الواقع في مقابلة المعدوم اي في
قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما وجود خاص اي على
تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا وذلك لانه بالحقيقة كقولنا
الشيء اما ان يكون سوادا او معدوما ان قلنا ان وجود السواد
عين كونه سوادا او كقولنا الشيء اما ان يكون موجودا بوجود
خاص او معدوما ان قلنا ان وجود السواد زايد على مهيته و
مخالف لوجود غيره ولما صح انقسامه الى الواجب والممكن
لان ما لا يكون مشتركا بين شيئين لا يصح تقسيمه اليهما ولهذا
لا يصح ان يقال الانسان اما هندي او حجر لا يقال لا نسلم ان
ما لا يكون مشتركا بين شيئين معنويا لا ينقسم اليهما لانقسام
العين الى مفهوماته مع انه ليس مشتركا معنويا لان المنقسم
الى مفهوماته هو المسمى بالعين وهو مشترك معنوي والتوالي
باطلة اما الاول فلانا اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له سبب
ممكن الوجود جزمنا بوجود ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا ان ذلك

السبب واجب الوجود زال اعتقاد كونه ممكن الوجود ولا يزول
اعتقاد وجوده اى وجود السبب ولقايل ان يقول ان اراد
انه لا يزول اعتقاد وجود السبب المتصف بالامكان على التقدير
المذكور فهو ممنوع وان اراد انه لا يزول الاعتقاد بوجود السبب
مطلقا فهو مسلم لكن هذا لا يفيده لان الخصوصية هو السبب
الخاص المتصف بالامكان لا مطلق السبب فاعرفه واما
الاخيران فظاهران لصحة انحصار الشيء في الموجود و
المعدوم وصحة انقسام الوجود الى الواجب والممكن والشرطية
الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون وجود كل ماهية مخلفة زيداً
عليها حينئذٍ اى على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا معنويا
ويجوز قيام بعض افراده بنفسه وهو الوجود الواجبي فلا
يجب زوال اعتقاده بزوال اعتقاد الخصوصية اما على
الاول فلان الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول
عند زوال الاعتقاد بالاخر واما على الثاني فلانه لا خصوصية

٩

له حتى يزول الاعتقاد به عند زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية
وتوجيهه ان يقال لا نسلم انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنويا
لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لان الوجود
المعتقد ان كان هو الوجود الواجبي فيحتمل ان لا يكون الوجود
مشتركا معنويا ويكون الوجود الواجبي قائما بنفسه لا خصوصية
له فالاعتقاد به لا يزول بزوال اعتقاد شيء من الخصوصيات
لبرائته عنها وان كان هو الوجود الممكني فيحتمل ان لا يكون
الوجود مشتركا معنويا ويكون زايدا على ماهيات الممكنات
فلا يزول الاعتقاد بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد
باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد
بالاخر وفيه نظر لان الاعتقاد باحد المتغايرين يجب ان يزول
عند زوال الاعتقاد بالاخر اذا كان مختصا بذلك الاخر يجب
اعتقاده وفي الحواشي القطبية توجيهه ان يقال لا نسلم
زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون

بعض الوجودات قائما بذاته ويعتقد انه جوهر مثلا ثم عند زوال
اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية في المثال لا يلزم زوال اعتقاد
الوجود المفروض اذ ليس مختصا بالجوهر فيزول بزواله وفيه نظر
لانه انما يصح سندا لمنع الشرطية لو كان مراد المستدل من
الخصوصيات التي في نفس الامر فلا يصح سندا وهو ظاهر
والحق انه على التقدير الاول لا يصلح سندا ايضا لان المعتقد
لما اعتقد الخصوصية جوهرا فيكون الوجود مختصا بالجوهر بحسب
اعتقاده فيزول اعتقاده وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهر
ولا يخفى ان الاول من النظرين لا يرد على التوجيه الذي ذكرنا
والذي يدل على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في الحواشي انه لو
قال لاحتمال قيام بعض افراده بالآخر لاغناه عن قوله ان
يكون الى قوله ويجوز على تقدير كون المراد ما في الحواشي فيكون
ذكره لغوا فاعلم ذلك وكذا الثانية اي وكذا الشرطية
الثانية ممنوعة لان المقابل لعدم كل ماهية هو وجودها الخاص

واذا كان كذلك فقولك الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما
يكون بمنزلة قولك السواد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص
او معدوما ان كان الشيء اشارة الى ماهية معينة كالسواد
مثلا او بمنزلة قولك الشيء اما ان يكون موجودا باحد الوجودات
المتخالفة في الماهية او معدوما ان لم يكن اشارة الى ماهية معينة
بل كان مطلقا وانحصار مورد القسمة في القسمين في كل من التفسيرين
واضح لاستحالة ان لا يكون موجودا بوجوده الخاص ولا يكون
معدوما او ان لا يكون موجودا باحد الوجودات المتخالفة
في الماهية ولا يكون معدوما وهو ظاهر واما ما ذكره لبطلان
التالي الاول وفي بعض النسخ تالي الاولى اي الشرطية الاولى
فضعيف لجواز ان يكون الاشتراك لفظيا فلهذا لا يزول
اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية وتوجيهه على ما
في الحواشي القطبية ان يقال لا نسلم انه لا يزول اعتقاد وجوده
ان عنيت به الوجود الذي كان ذلك السبب موجودا به

سواء كان عين مهيته او زايدا عليها وسلم ان عنيت به ما
يطلق عليه الوجود بالاشتراك اللفظي ولكن لا يلزم منه نفي ما
او عنيت نفيه لان اللازم زوال اعتقاد الوجود الذي كان السبب
موجودا به فالمنفي غير لازم واللازم غير منفي ولو جعل المنفي هو اللازم
منعنا الشرطية والسند ظاهر وهذا الترديد الذي ذكرنا في
نفي التالي يمكن ايراده على الملازمة بان يستفسر عن التالي ويمنع
الملازمة على احد التقديرين ونفي التالي على الاخر بل الاصوب
ايراده عليها اقول وذلك بان يقال اي شيء تعني باعتقاد
الوجود في قولك لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية
ان عنيت به اعتقاد الوجود بحسب المعنى فالملازمة حقة
لكن نفي التالي ممنوع فان الذي لا يزول فيما ذكرتم في بيان
نفي التالي هو اعتقاد الوجود بحسب اللفظ وان عنيت
به اعتقاد الوجود بحسب اللفظ فالملازمة ممنوعة اذ على
تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا يجوز اطلاق لفظ

الوجود على اية خصوصية كانت حادثة او زايلة لكن في كل
منهما بمعنى آخر كالعين فاعلم ذلك فانه مع وضوحه دقيق
وعلم منه اي مما ذكرنا في ضعف بطلان تالي الشرطية الاولى
ضعف بطلان تالي الشرطية الثالثة وهو قوله لما صح انقسامه
الى الواجب والممكن بان يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود
الى الواجب والممكن لكونه مشتركا بالاشتراك اللفظي وتوجيهه
ان يقال ان عنيت بعدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية
مسلمة لكن نفي التالي ممنوع ولان الوجود انما ينقسم اليهما
بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا بينهما وهل النزاع
الا فيه وان عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية
ممنوعة لان عند القايل باطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك
اللفظي يجوز انقسامه اليهما على معنى انه يصح ان يطلق
عليهما لكن في كل واحد منهما بمعنى آخر كالعين وفي الحواشي
القطبية توجيهه ان يقال لا نسلم صحة تقسيم الوجود الى الواجب

والممكن ان اردت بالوجود الوجود الذى ليس مشتركا لفظا
ولا معنى فمسلم ان اردت به الوجود الذى ليس مشتركا معنى
فقط ولكن لا يلزم منه نفى ما ادعيت نفيه لان اللازم عدم
الصحة انقسام الوجود الذى لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى
فاللازم غير منفى والمنفى غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال
ان اردت بالوجود الذى يصح انقسامه الى الواجب والممكن
ما صدق عليه الوجود فالملازمة ممنوعة وان اردت غيره
فنفى التالى ممنوع اقول النظر هو ان اللازم عدم صحة
انقسام الوجود الذى لا يكون مشتركا معنى لا ما يكون
مشتركا لا لفظا ولا معنى على ما يظهر بالتامل واما قوله
والاولى فحاصله ما ذكرنا فى توجيه كلام المصنف والاولى
ان يقال الوجود اى الخارجى عبارة عن كون الشئ فى
الاعيان اذ الوجود الذهنى عبارة عن كون الشئ فى
الاذهان والوجود المطلق هو مطلق الكون وفى الحواشى

القطبيه هذا التعريف ينافى كونه بديهيا وفيه نظر
ولا شك ان الموجودات باسرها مشترك فى هذا المعنى
اى فى كون الشئ فى الاعيان ولقايل ان يقول سلمنا ان
الموجودات باسرها مشتركة فى الكون فى الاعيان لكن
لم قلتم ان اطلاق الكون فى الاعيان عليها بمعنى واحد ولم
لا يجوز ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات العين
فيها لا بد له من دليل وهو اى الوجود المطلق خارجيا
كان او ذهنيا على ما فى الحواشى القطبيه وفيه نظر ليس
نفس الماهية الممكنة خلافا لابى الحسن الاشعرى وابى
الحسين البصرى اذ عندهما ان وجود كل شئ هو عين حقيقته
ولا داخلا فيها والا لكان تعقل كل ماهية ممكنة هو عين
تعقل وجوده وذلك على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية
الممكنة او مستلزما لتعقله وذلك على تقدير ان يكون
داخلا فيها الاستلزام تعقل الكل تعقل الجزء والتالى
بطل لانا قد نتعقل المثلث مع الشك فى وجوده اى الخارجى

والذهني لا يقال هذا لا يتأتى في الوجود الذهني لامتناع
تصوّر المثلث مع الذهول عن تصوره لانا لا نسلم ذلك فانه
لا يلزم من العلم بالشيء العلم بالعلم به ولقايل ان يقول ان
اراد ان الوجود نفس بعضها او جزء لبعضها ولا يلزم من ذلك
ان يكون تعقل كل مهية ممكنة هو عين تعقل وجوده او مستلزما
لتعقله بل اللازم ان تعقل بعضها هو عين تعقل وجوده او
مستلزما له ونفيه مم وان اراد انه ليس نفس بعضها
ولا داخلا فيها فذلك على تقدير صحته لا يثبت ما ذهب
اليه الحكماء وهو ان الوجود زايد على المهيات الممكنة
وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه انما يتم لو قال انا
نعقله مع عدم تعقل وجوده وهو مم فالاولى ان يقال
يحمل المثلث على المتصور دون الوجود فهو غير مم لكن هذا
يدل على ان الوجود ليس نفس المثلث ولا يدل على انه
ليس جزءه لانه انما يدل عليه لو كان كل جزء محمولا والواقع

١٣

خلافه واقول فيه نظر لان حمل المثلث على المتصور دون الوجود
يدل على انه غيره في الذهن دون الخارج والنزاع فيه
ولما كان اي الوجود ليس نفس المهية الممكنة ولا داخلا
فيها والا لما كان ضمه اليها اي ضم الوجود الى المهية مانعا
من صدق ما هو صادق عليها وفي الحواشي القطبية فيه
نظر لان هذا انما يصح ان لو صدق قولنا كل ما صدق
على امر صدق عليه اذا اخذ مع نفسه او مع جزئه وهو مم
والمستند ظاهر والتالي باطل لان السواد يصدق
عليه انه قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق
عليه ذلك وفيه نظر لانه ان اراد ان نفس السواد الذي
ضم اليه الوجود لا يصدق عليه ذلك فهو مم فانه قابل
للوجود المضموم اليه وللعدم ايضا والا لاخرجه ضم الوجود
اليه من الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي وفساده ظاهر
وان اراد ان المجموع من السواد والوجود المضموم اليه

لا يصدق عليه ذلك فهو مسلم لكن لا نسلم ان المنفي حينئذ
ما هو اللازم على ما مر من ان ذلك غير لازم والاولى ان يستفسر
عن التالي ويمنع الشرطية على احد التقديرين ونفي التالي على الآخر
وذلك بان يقال اي شيء اردتم بعدم المنع وح ان اردتم انه
ح يجب ان يصدق على نفس السواد عند ضم الوجود اليها ما
يصدق عليها قبل ضمه اليها فهو مسلم لكن لا نسلم ان اللازم
منتف وان اردتم انه ح يجب ان يصدق على المهية المضموم
اليها الوجود اي على المجموع ما يصدق على نفس تلك المهية قبل
الضم فهو ممنوع والمستند ظاهر لا يقال اردنا به الشق الاول
ولازمه منتف لان المهية قبل ضم الوجود اليها يصدق
عليها انها مستعدة للوجود والعدم لان استعدادها للوجود
يقتضي ضم العدم اليها والتقدير خلافه لانا لا نسلم ان
المهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة
للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي كونها معدومة

واستعدادها للعدم يقتضي كونها موجودة فلو كانت مستعدة
للوجود والعدم معا لكانت موجودة ومعدومة معا هذا
خلف ولانه لو كان داخلا فيها اي في الماهيات الممكنة
بل في الموجودات باسرها على ما يدل عليه قوله بعد ذلك
بسيطين ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل
مقوم لكان اعم الذاتيات اذ لا ذاتي اعم منه المشتركة
بناء على ان الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات فكان
جنسا فامتياز الانواع الداخلة فيه بعضها عن البعض
بفصول موجودة لاستحالة تقوم النوع الموجود بالامر العدمي
متميزة عن الانواع بفصول آخر لدخول الجنس ح في الطبيعة
الفصول موجودة لاستحالة تقوم الموجود بالمعدوم وهكذا
الى غير النهاية فيلزم تركب المهية من امور غير متناهية
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان اراد بالفصول الموجودة
ما يكون الموجود داخلا فيها فهو مم وان اراد بها ما يصدق عليها

انّها موجودة فهو مم لكن لا نم احتياجها الى فصول أخر يميزها عن
الانواع وانّما كان يحتاج اليها لو لزم من صدق الموجود عليها
دخول الوجود فيها وهو غير لازم هذا اذا كان المدعى انه ليس
جزءاً لجميع الماهية الممكنة امّا لو كان المدعى انه ليس جزءاً
لبعضها لتمّ هذا الدّليل ان سلم ان الوجود مشترك اقول
وعلى تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس جزءاً لجميع الماهيات
الممكنة يحتمل ان يكون صدق نقيضه بان يكون الوجود جزءاً
للماهية الممكنة فقط وعلى هذا لا يكون جنسا لان الجنس يجب
ان يكون ذاتيا للمتجانسين وفي قوله لو كان المدعى انّه ليس
جزءاً لبعضها لتم هذا الدليل ان سلّم ان الوجود مشترك نظر
لانّه على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون جنسا
وانّما يلزم ذلك ان لو كان تمام المشترك بينها وهو مم ويمكن
الجواب عنه بان الاشتراك بين الماهيات المتخالفة اذا
كان في ذاتي سواء كان جنسا ام لا كان لا امتياز ايضاً بالذاتي

فذلك الجزء لما وجب ان يكون موجودا فيكون الوجود داخلا فيه
ويتسلسل ولكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوّم
وفي الحواشي القطبية لاشتراك الوجود بينهما وفيه نظر لان المشترك
بين الشيئين قد يكون ذاتيا لاحدهما عرضيا للآخر فيكون
الواجب مركبا وانه مح وايضا فيها ذلك مم لجواز ان يكون
امتياز الواجب لذاته عن ساير الموجودات الممكنة التي
كان الوجود داخل فيها بامر عدمي عارض له وهو كون ذلك
الوجود غير عارض لشئ من الماهيات وفيه نظر لان الامر
العدمي العارض له تعالى الذي يميزه عن الممكن عدم دخول
الوجود في ماهية تعم واما عدم عروض الوجود الشئ من
الماهيات الممكنة فهو امر عدمي مميز للممكنات عن الواجب
وهو غير عارض له تعم فالصواب وهو كون ذلك الوجود
غير داخل في ماهية وايضا فيها انّما كان الواجب يحتاج
الى فصل مقوّم لو كان اشتراك الواجب والممكن في الوجود

اشتراك نوعين في جنس وهو مم لكون الوجود مقولا بالتشكيك
ولا شئ من الجزء كذلك وفيه نظر لان الكلام في الوجود الخاص
لا في المطلق وهو غير مقول بالتشكيك ثم اقول لو جعل مرجع
الضمير في قوله ولانه لو كان داخلا فيها الموجودات باسرها
لا الماهيات الممكنة لم يتوجه عليه ذلك وليس في ذلك محذور
بل دفع لمحذور حمل الواجب حمله عليه على انا نقول على تقدير كون
الضمير راجعا الى الماهيات الممكنة يمكن توجيه كلامه بما لا يكون
فساده بذلك الظهور وهو ان يقال على تقدير ان يكون الوجود
داخلا في الماهيات الممكنة لا يجوز ان يكون اقتضاء طبيعته من
حيث هي هي اللادخول والا لما كان داخلا فيها فيكون اقتضائها
الدخول فاينما وجد وجد داخلا في الواجب وكان امتياز الواجب
عن الممكن بفصل مقوم لان الاشتراك الذاتي يستدعي امتياز
الذاتي هذا ما يمكن ان يتكلف فيه حتى يكون موجها ظاهرا
وهو اي الوجود لكن لا المطلق المقول بالتشكيك لعدم

صحته بل الوجود الخاص الذي هو معروضه في الذهن نفس حقيقة
واجب الوجود خلافا للمعتزلة والجمهور من الاشاعرة والا لكان
داخلا فيها او خارجا عنها والاول يستدعي التركيب والثاني
كونه ممكنا لافتقاره الى المهية ح وكل ممكن لا بد له من علة
فعلته ان كانت تلك المهية لزم تقدمها عليه بالوجود
لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود فيكون المهية موجوده
مرتين مرة بالوجود السابق والآخر باللاحق وهو مح وان
كان غيرها لزم افتقار واجب الوجود الى سبب منفصل وكل
ما كان كذلك اي مفتقرا في وجوده الى سبب منفصل لا يكون
واجبا لذاته وهو ظاهر ولئن منع وجوب تقدمها عليه بالوجود
لجواز ان يكون المهية من حيث هي هي علة له من غير اعتبار
وجودها وعدمها كما في القابل وتوجيهه ان يق لا نم ان علية
ان كانت تلك المهية لزم تقدمها عليه بالوجود قوله لوجوب
تقدم العلة على المعلول بالوجود قلنا لا نم والمستند ان المهيات

الممكنة علة قابلية لوجود الوجود لانها ليست متقدمة عليه بالوجود
فظهران ذلك نقض تفصيلى لا قياس فوقى كما زعم بعضهم
فنقول العلم بما ذكرنا من المقدمة وهى تقدم العلة المفيدة
اى للموجود بالوجود ضرورى لان المفيد للوجود لا بد ان يكون
له وجود فيفيد غيره الوجود وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك مطلقا
بل المفيد للوجود الذى لا يكون وجوده من ذاته بل من غيره
يجب ان يكون متقدما بالوجود عليه اما الماهية التى يكون
وجودها من ذاتها ويكون ملزومة للوجود فلم لا يجوز ان لا
يتقدم على الوجود بالوجود لا يقال لما كانت الماهية علة قابلية لتلك
الوجود فلم يكن علة فاعلية لامتناع كون الواحد سيما البسيط
قابلا وفاعلا لشئ واحد معا لان استحالة ذلك ثم كما سيجيء
بعده بخلاف القابل اى القابل للوجود بقوله فانه مستفيد
للوجود والمستفيد للوجود يمتنع ان يكون موجودا لامتناع تحصيل
الحاصل واذا كان العلم بما ذكرنا من المقدمة ضروريا فمنعها

لا يستحق الجواب لا يقال على سبيل المعارضة الوجود من حيث هو وجود يقتضى
اللاتجرد اى العروض والا لكان مقتضيا للتجرد اى لعدم العروض او غير
مقتض لشئ منهما والاول اى اقتضاءه التجرد يقتضى ان يكون وجود الممكنات
مجردا اى غير عارض وعندكم وجود الممكنات غير مجرد هف
والثانى اى عدم اقتضاء شئ منهما افتقار اى يقتضى افتقار واجب
الوجود فى تجرده اى فى عدم عروض وجوده الى سبب منفصل وفى
الحواشى القطبية وفيه نظر لجواز ان يكون هو كونه وجود الواجب اقول
ولا يعترض عليه بان كونه وجود الواجب امر اضافى تحققه فى العقل
فقط فلا يجوز ان يكون علة للتجرد فى الخارج لان المراد ان التجرد صفة
من صفات وجوده ثم فى العقل واتصاف الموصوف بصفة ربما
يكون لكونه ذلك الموصوف لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان
الوجود من حيث هو وجود يقتضى اللاتجرد يكون وجود الواجب غير
مجرد وهو المطلوب ولان وجوده معقول لان الوجود بديهى التصور
وحقيقته غير معقولة وفاقا فوجوده غير حقيقته لان ما هو معقول

غير ما هو غير معقول واذا كان وجوده مغاير الحقيقيه كان زايدا عليها لامتناع
دخوله في حقيقته ولان وجوده لو كان عين حقيقته لما كان اى وجوده
واجبا لان الوجوب امر اضافي لا يمكن تعقله الا بين الامرين واذا كان
كذلك استحال ان يعرض لوجوده الوجوب على تقدير كونه عين حقيقته
اذ ليس شيء هناك ح سوى الوجود والتالي لط لانا نجيب عن الاول
بان التجرد اى عدم العروض امر عدمي فلا يفتقر الى سبب وتوجيهه ان يق
لم لا يجوز ان لا يكون الوجود من حيث هو هو مقتضيا لشيء منهما قوله ذلك
يقتضي افتقار واجب الوجود في تجرد وجوده الى سبب منفصل قلنا
لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان التجرد وجوديا وليس كذلك وفي الحواشي
القطبية فيه نظر لانه ممكن فلا بد له من سبب بل الممكن الوجودي لا بد له
من سبب لان الممكن العدمي لا بد له ايضا من سبب وهو عدم سبب
وجوده فان عدم العلة علة لعدم المعلول ولا بان تجرد وجوده واجب
بهذا الخصم لانه ممكن لان القضية تتم بهذا المفهوم واجب ولا مانع
من ان يكون الممكن في نفسه واجب الحصول لغيره وعن الثاني بانا لا نم

ان وجوده معقول بل المعقول الوجود من حيث هو وجود الذي لازم لوجوده
الخاص الذي هو عين حقيقته وتعقل اللازم لا يقتضي الملزوم وبالحقيقة
وعن الثالث بانا لا نم عروض الوجوب له بل الوجوب عين ماهيته كما
سنبرهن عليه وفيه نظر لانه فسر الوجوب باستحقاقية الشيء الوجود لذاته
فهو عين ما فسره امر اضافي فكيف يتصور ان يكون عين ماهيته واما الدليل
الذي ذكره على ان الوجوب عين مهيته فهو مدخل كما سيجيء اعلم ان اللفظ
الواحد قد يقع بمعنى واحد على اشياء مختلفة بالتشكيك اى على الاختلاف
اما بالتقدم والتاخر كوقوع لفظ المتصل على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار
واما بالاولوية وعدمها كوقوع لفظ الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم
لكن لا من جهة كونه واحدا واما بالقوة والضعف كوقوع لفظ الابيض
على الثلج والعاج والوجود جامع لجميع هذه الاختلافات فانه يقع على العلة
ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار
وغير القار كالسواد والحركة بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه
الثلثة لكونه مبدا لكل ما بعده من الموجودات والمعنى الواحد المعقول

على اشياء مختلفة لا على السوية امتنع ان يكون عين ماهية تلك الاشياء
او جزء منها لان الماهية المشتركة بين اشياء او اجزائها لا تختلف بالنسبة
اليها بل يكون هو امراً خارجاً عنها عارضاً لها فيجب ان يكون الوجود المقول عليها
بالتشكيك خارجاً عنها عارضاً لها في الذهن لا في الخارج لامتناع ان يكون
الواجب لذاته قابلاً وفاعلاً ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب
لذاته مساوياً في الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة جاز
اشتراكها في لازم واحد خارجي واليه اشار بقوله ويجب ان يعلم ان اطلاق
لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود بناء على ان وجوده هو عين حقيقته
اذ الوجود لا يطلق على الحقيقة من حيث هي حقيقة بل ان اطلق فانما اطلق
من حيث هي وجود وعلى سائر اي وعلى وجود سائر الموجودات الممكنة
بالتشكيك فان بذلك ينحل لك كثير من الشبه منها الشبهة الاولى
من الثلثة المذكورة آنفا وذلك لانه ان عنى بالوجود في قوله الوجود
من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد الوجود المقول بالتشكيك او وجود الممكنات
اخترنا انه يقتضي اللاتجرد قوله لو كان كذلك يلزم ان يكون

وجود الواجب ايضاً كذلك قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده تعالى
مساوياً للوجود المقول بالتشكيك او لوجود الممكنات في الحقيقة وذلك مم
وان عنى به وجود الواجب لذاته اخترنا انه يقتضي التجرد قوله لو كان كذلك
يلزم ان يكون وجود الممكنات ايضاً كذلك قلنا لا نم والمستند ما مر هكذا
ذكره المصنف في شرح الملخص لا يقال على تقدير ان يكون الوجود المقول
بالتشكيك مقتضيا للاتجرد يلزم لاتجرد وجود الواجب لان اللاتجرد اذا
كان من لوازم الوجود المطلق اللازم لوجود الخاص كان لازماً لوجوده الخاص
لانا نقول من الرأس ان عنى بالوجود المجرد الوجود المقول بالتشكيك
فلا نم انه يقتضي اللاتجرد قوله والا لكان مقتضيا للتجرد او غير مقتضي لشي
منهما قلنا اخترنا الثاني في قوله يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى سبب
منفصل قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول بالتشكيك
هو الوجود المجرد وليس كذلك اذ المجرد هو الوجود الخاص لا المطلق
ولا مانع من اقتضاء الخاص لما لا يقتضيه العام وان عنى به وجود الممكنات
نختار انه يقتضي اللاتجرد وان عنى به وجود الواجب نختار انه يقتضي

التجرد ومنها الشبهة الثانية من الثلثة لان قوله في الصغرى وجوده معقول ان
عنى به الوجود المطلق اى الواقع بالتشكيك فمسلم فيلزم منه ان يكون
حقيقة مغايرة لذلك الوجود عند الحكماء القائلون به وان عنى به الوجود الخاص
فمم فان من يعتقد ان حقيقته غير معلومة وهى بحذه هذا الوجود كيف
يسلم انه معلوم
واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهني فاثبته الحكماء ونفاه المتكلمون
والخلاف انما نشاء من اختلافهم في تفسير العلم فانه لما كان عند الحكماء
عبارة عن حصول صورة المعلوم في الذهن لزمهم القول بالوجود الذهني
وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة يتحقق بين العالم والمعلوم او
صفة حقيقية قائمة بذات العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة
انكروه واحتج المؤلف على ما ذهب اليه الحكماء بقوله واعلم انا نتصور
امورا لا وجود لها في الخارج ونحكم عليها بالاحكام الثبوتية والمحكوم عليه
بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة للشيء
فرع ثبوت ذلك الشيء واذ ليست في الاعيان فهى في الاذهان

فثبت القول بالوجود الذهني وفيه نظر لا ان اللازم من قولكم ثبوت الصفة
للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء كون تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت
الوجود حتى يلزم من عدم وجودها في الاعيان وجودها في الاذهان
ولا لانه يصدق على المعدوم المطلق لانه مقابل للوجود مع انه لا وجود له
لا في الذهن ولا في الخارج ولان ثبوت الوجود الذى هو صفة وجودية للماهية
لا يستدعى ان يكون الماهية موجودة قبل ذلك والا لزم ان يكون لها قبل
وجودها وجودات لا الى نهاية لانا نجيب عن الاول بان الثبوت هو الوجود
ومن قال بان الثابت قد لا يكون موجودا فسيجئ بطلان قوله على انا نصرح
بالوجود ونقول وجود الصفة للشيء فرع وجود ذلك الشيء واذ ليست موجودة
في الاعيان فهى موجودة في الاذهان وعن الثاني بانا لا نسلم ان الحكم بالمقابلة
حكم بامر ثبوتي لان معناه عدم الاجتماع وان سلمناه فلا نسلم انه لا وجود له
في الذهن بل له وجود فيه كما سيذكره المصنف وعن الثالث بان
المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية التى هى غير الوجود يجب ان يكون
موجودا هكذا ذكره الامام والاولى ان يقال المدعى ان المحكوم عليه بالصفة

الوجودية يجب ان يكون موجودا سواء كان مع تلك الصفة او قبلها ولا
هذا فلا شك في ان الماهية المحكوم عليها بالوجود ايضا موجودة بل لان قوله
واذ ليست في الاعيان يناقض قوله فهي في الاذهان لان كل ما هو موجود في
الاذهان عنده موجود في الاعيان ويمكن الاعتذار عن ذلك ولما ذكره افاضل
الشارحين من ان الاحكام الثبوتية التي استدل بها على ثبوته ان اراد بها
الثبوت الخارجي فهو باطل لان المحكوم عليه بالوجود الخارجي يجب ان يكون
موجودا في الخارج فيبطل الاستدلال على الوجود الذهني وان اراد بها الثبوت
الذهني كان استدلالا بالشيء على نفسه وان عطف على قوله اما نتصور
اي واعلم ان الحقائق الكلية لا وجود لها الا في الاذهان اذ لها وجود بالضرورة
وليس في الاعيان اذ كل موجود في الاعيان متشخص ولا شيء من المتشخص بكلي
فلا شيء من الكلي بموجود في الاعيان ولا يعارض ذلك بان الحقائق الكلية
لا وجود لها الا في الاعيان اذ لها وجود وليس في الاذهان اذ كل موجود في
الاذهان فهو صورة شخصية في نفس شخصية ولا شيء مما هو صورة شخصية في
نفس شخصية بكلي لانا لا نسلم انه لا شيء مما هو صورة شخصية في نفس شخصية بكلي

لانا نعني بكون الشيء كليا مطابقته لما في كل واحد واحد من اشخاصه
والصورة الذهنية كذلك بخلاف الموجود في الخارج فانه لا يكون مطابقا
لشيء من الاشياء اصلا ضرورة هكذا قيل وفيه نظر لان بعض الجزئيات
قد يكون مطابقا لبعض والحق ان كلية الطبيعية باعتبار انها اذا
مثالية ليست متاصلة في الوجود ليكون ماهية بنفسها اصلية بل
هي مثال ادراكي لما وقع او سيقع فمن حيث انها مثال ادراكي لامر خارجي
او لما هو بصدد الوجود ويصح مطابقتها الكثيرة يسمى كلية لا باعتبار مطابقتها
للكثيرين فقط ولا يكون لها مع ذلك غير تخصيصه اذ لها تخصيص بامور كحصولها
في الذهن وعدم الاشارة اليها وكونها لا تقبل الانقسام ولا وضع لها وغير
ذلك بخلاف الامر الخارجي فان ذاته ليست مثالا لشيء آخر وهو ظاهر
لا يقال لو حصلت الحرارة والبرودة الكليتان في الذهن لزم اجتماع
الضدين ولكان الذهن حارا وباردا معا عند حصولهما فيه لانا لا نعني
بالحار الا ما حصلت فيه الحرارة وكذلك البارد لانا نقول لا نسلم تحقق
التضاد بين الامور الكلية لعدم تعاقبهما على موضوع واحد ولا نسلم ان الحرارة

والبرودة الكليتين لو حصلتا في الذهن يلزم ان يكون الذهن حارا
وباردا معا وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل فيه هي بعينها وليس
كذلك بل الحاصل صورتهما وشبحهما ولانم ان صورتهما يقتضيان الحرارة
والبرودة في محلهما واليه اشار بقوله ولانم اقتضاء الصورة الذهنية
الحرارة والبرودة قال الامام مجيبا عن هذا المنع ان صورة الحرارة
وشبحها ان كانت هي الحرارة بعينها فالاشكال باق والا يبطل القول
بحصول الحرارة في الذهن والمفروض ذلك وهو ضعيف لانا لانم ان
المفروض ذلك بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة فيه لا يقال صورة
الحرارة ان كانت هي بعينها عاد الاشكال وان كانت غيرها لم يكن
ادركنا الحرارة ادراكا لها لان ادراك الحرارة اذا كان عبارة عن
حصول صورتها في الذهن فعند حصولها يكون الحرارة مدركة سلمنا اقتضاء
الصورة الذهنية الحرارة والبرودة لكن لانم ان الذهن قابل لها اذ لابد
من العلة القابلية في حصول الاثر كما لا بد فيه من العلة الفاعلية واليه
اشار بقوله وقبول الذهن لهما اي ولانم قبول الذهن لهما والقائل ان

في العقل الفعال ثم قال ان هذا المنع مكابرة لانا نعلم بالضرورة ان بعض الامور الممتنعة
الوجود في الخارج فكيف يمكن منعه والمثل التي نقل عن افلاطون وجودها غير معلوم فان ارسطو
ذكر ادلة كثيرة على ابطالها وعلى تقدير صحة وجودها فهي انما تكون في طبائع الانواع الممكنة
الوجود لا في كل طبيعة ممتنعة الوجود كما نبه او ممكنة فان العاقل كيف يقول ان شيئا من
الطبيعة التي امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج ازلا وابدا هذا ما قال المعلم
وغيره في هذا الموضع وينبغي ان يعلم ان افلاطون المؤيد لم يذهب الى ان كل ما
له صورة موجودة قائمة بنفسها الا ان الصور المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام
الصقالية والصور المتخيلة وامثالها صور موجودة قائمة بنفسها اذ لو كانت
الصورة في المراة لما اختلف رؤية الشيء فيها باختلاف مواضع النظر اليها فان
الهيئات الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره لا تختلف رؤيتنا لها باختلاف
مواضع نظرنا اليها لكن تختلف على ما يشهد به التجربة وليست في المراة ولا في الهواء
لانه شفاف لا يظهر فيه شيء مع انا قد نرى عند نظرنا في المراة ما هو اعظم من الهواء
كالسماء وليست هي صورتك بعينها على ان ينعكس الشعاع من المراة الى وجهك
والى ما يرى في خلاف جهة المراة فان القول بالشعاع باطل من وجوه كثيرة وبعضها في
في هذا الكتاب بل هي صور جسمانية موجودة في عالم متوسط بين عالمي العقل والحس
يسمى بالعالم المثالي وهي قائمة بذاتها معلقة لا في مكان ومحل وقد تكون لهذه الصور المعلقة

لای

لا في مكان ومحل مظاهر كصور المراة مظهرها المراة وصور الخيال مظهرها الخيال وكذا الحس
المشترك وغيرها من القوى الجسمانية لا في اصقاع الطبائع الكلية في العقل واما الماهيات الكلية العقلية
سيما اذا كانت من الطبائع الممتنعة فلم يذهب الى انها صور قائمة بنفسها موجودة في عالم الجبروت
او المثال او العقل وتلك الصور المعلقة ليست مثل افلاطون كما زعم من هو مثلنا في علم
الاشباح ومثل افلاطون عقول مجردة نورية للانواع الجسمانية فانه ذهب الى ان لكل نوع جسماني
من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها ربا هو نور مجرد عن المادة قائم
بذاته معتن به مدبر له وحافظ اياه وهو المنمي والغاذي والمولد في النبات والحيوان
والانسان لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة في النبات والحيوان عن قوة بسيطة
لا شعور لها وفيما عن النفس والالة لنا شعور بها فجميع هذه الافعال من الارباب واليه
اشار شيخنا عليه افضل الصلوات واكمل التحيات بان لكل شيء ملكا حتى قال ان لكل قطرة
من المطر ينزل معها ملك وتلك الارباب النورية هي المثل الافلاطونية والمثال وان كثر
استعماله في النوع المادي هو الصنم حتى كانه اختص به فانما استعمل في رب النوع لان كلا
منهما في الحقيقة مثال للاخر من وجه وكان الصنم مثال الرب الصنم في عالم الحس كذلك الرب
الصنم مثال للصنم في عالم العقل ولهذا يسمى ارباب الاصنام بالمثل الافلاطونية وكذلك
لتعلم ان ما نقل من افلاطون وغيره من الحكماء الكبار اولي الايدي والابصار ليس مطابقا لما ذهبوا
اليه ومارد عليهم وان كان مرجحا على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم فان كلماتهم مرموزة
ولا رد على الرمز وقد ذكر هذه اللفظة بعينها سوريانوس في مناقضة ارسطو لافلاطون والموجود
في الذهن موجود في الخارج لان الذهن من الموجودات الخارجية وكل ما كان موجودا في الموجود
في الخارج موجود في الخارج فعلى هذا لا ينقسم الوجود الى ذهني وخارجي بان يتحقق الوجود الذهني
دون الخارجي في صورة بل كل موجود في الحقيقة وجود خارجي الا ان الماهيات كالانسان
والشجر والحجر تارة توجد قائمة بنفسها وتارة توجد في النفس والاول يسمى بالوجود العيني

دال على ان الوجود الذهني وان كان كما مر وجودا عينيا فلو صح هذا لزم ان يكون
للممتنعات موجودة في الخارج ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها اي تعينها وليس كذلك
بل صورتها على معنى ان حصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت في الخارج
اي ماهيته لكانت هي بعينها لا ان الاعراض عن ماهيته بعينها لتمامها بحالها لزم
ان لا يكون من القسم الاول اصلا لان المراد بتمامها بعينها عدم القيام بالنفس وما لا يقوم
بالنفس موسوم بغيرها والوجود خير والعدم شر هذه مقدمة مشهورة ما صححوها بالحجة بل
ضعفوا فيها بالمثال وقالوا القتل ليس شرا من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا شر
من حيث ان الآلة كانت قطاعة ولا شر من حيث ان عضو المقتول كان قابلا للتقطيع
بل من حيث انه ازال الحياة عن ذلك الشخص وهو فقد عدمي وباقي القيود الوجودية
خيرات ظاهر هذا اعني عن الشرح الا ان الامام ذكر في شرح الاشارات انه قد اشتهر
بين الفلاسفة ان الخير هو الوجود والشر هو العدم ثم اعترض عليه بانه ان كان مرادهم
تفسير لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم فلا حاجة الى الاستدلال الذي ذكروه وان كان
مرادهم الحكم على الخير بانه وجود وعلى الشر بانه عدم فذلك انما يتاتى لهم بعد تصور ماهية
الخير والشر وان سلمنا تصورهما فهذا التعويل على مجرد المثال والمثال لا يصحح القضية الكلية وذكروا
عنه انهم ارادوا حمل العدم على الشر لكنه فلا يتاتى لهم ذلك الا بعد تصوره تصورا تاما
لكن لوجه ما وهو مقصود لوجه غير انهم انما ينظرون في وجوه استعمالات الجمهور للفظ الشر
ويلخصون ما يرجع الى هذا المعنى بالذات عما نسب اليه بالعرض ليتحقق ماهيته ممتازة
عن غيرها فتتبع مدلولات هذا اللفظ واستقراء وجوه استعمالاتهم ولهم على ان الشر
ماهيته عدم وجود او عدم كمال الموجود من حيث ان ذلك العدم غير لائق به او غير

فثلاثم وانما يلزم ذلك لو كان الطمع عند تصورها صحيحا

٢٤

موثر عنده ولا يخفى ان البحث عن ماهية الشيء على هذا الوجه صحيح وليس باستدلال مبني عليه
في الباب انه مبني على معرفة وجوه الاستعمالات التي لا طريق اليها الا الاستقراء والمعدوم
اي المعدوم الممكن الوجود ليس بشيء ~~بمعنى انه لا يطلق عليه لفظ الشيء~~ لانه محل الخلاف اذ لا
خلاف في ان المعدوم الخ والمراد من الشيء ليس بشيء اي لا تكون الماهيات اي الممكنة متقررة
في الخارج عارية عن صفة الوجود والا لكان لها كون في الخارج فلا كون لها في الخارج له
كون في الخارج وانه ح وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو كان التقرر في الخارج عين الكون
اي الوجود فيه او مستلزما له وهو ممنوع فان التقرر في الخارج عندهم اعم من الكون فيه اذ كل موجود
عندهم متقرر في الخارج دون عكس لان المعدومات متقررة في الخارج عندهم دون الموجود
فيه واحتج الامام عليه اي على ان المعدوم ليس بشيء بان المعدوم اما مساو للمنفي او اخص
مطلقا او اعم مطلقا لامتناع المباينة والعموم من وجه بينهما لامتناع صدق المنفي بدون المعدوم
والثالث اي كونه اعم من المنفي مطلقا باطل لانه ح اي على تقدير كونه اعم مطلقا يجب ان لا يكون
نفيا محضا اي يجب ان لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من المنفي لانه لا يصدق عليه المنفي
والا لكان اللازم بطلان العموم لوجوب كون المحمول اعم او مساويا او عدم الفرق بين العام
والخاص على ما قال والا لم يبق بين العام والخاص فرق لكون كل منهما نفيا محضا وبيعه ح واذا
ثبت ذلك والمفهوم من المنفي النفي المحض والعدم الصرف فيلزم منه ان يكون المفهوم
منه الثبوت اذ المغاير للنفي المحض والعدم الصرف هو الثبوت فهو اذا اي المعدوم ثابت
وهو اي المعدوم ثابت صادق على المنفي فبعض المنفي معدوم وكل معدوم ثابت فبعض المنفي ثابت
وانه ح وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كونه نفيا محضا ثبوته لجواز صدق المنفي عليه ولعدم انحصار
الماهيات في النفي المحض والثبوت نعم لا يخرج ماهية ما عن احدهما لا ان كل ماهية هي عين
احدهما فمعنى احد الامرين الاولين واما ما كان منتظم قياس هكذا كل معدوم منفي لانه
من المنفي بيانه اما الاول فلوجوب صدق العام على جميع افراد الخاص وصدق

احد المتساويين على جميع افراد المساوي الآخر واما النقض فلا نسلم ان لا شيء من المعدوم ثابت
وهو المطلوب نظرا انا لا نم لانه ان عنى بالمعدوم المعدوم الكلي بل منهما منافية لكون المنفي هو
المعدوم الممتنع وان عنى به المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون اعم ويكون نفيا محضا قوله لو كان
نفيا محضا لم يبق فرق بين العام والخاص قلنا لا نم بل يمتاز الخاص عنه بانه يمتنع وجوده
في الخارج دون العام لجواز حصوله في المعدوم الكلي الوجود هذا غير متوجه لانه لو كان
المفهوم من المعدوم النفي المحض لم يبق فرق بينه وبين النفي بالضرورة لكنه حمل قوله على انه لو صدق
عليه النفي المحض لم يبق فرق وذلك منع قوله سلمناه اي سلمنا عدم امتياز الخاص عن العام
على تقدير ان يكون المعدوم نفيا محضا لكن الصادق ح قولنا بعض المعدوم ثابت لان قولنا
المعدوم ثابت مهملة لان كل معدوم ثابت لا يساعده بالمعنى الذي هو معدوم وهو اي قولنا بعض
المعدوم ثابت لا يصلح ان يكون كبرى الشكل الاول اذ كبراه يجب ان يكون كلية قال الامام
في المباحث المشرقية الاستدلال الذي ذكرناه برهان في الموضع البديهي الاولى الفساد
فانا قد بينا ان الوجود ليس الحصول في الاعيان ومرجع هذه الحصول الى معنى الحصول
بعد خروج عن غيره العقل احتجوا اي الذاهبون الى ان المعدوم شيء بالمعنى المذكور
بان المعدوم معلوم لانا قد نحكم على ان المعدوم والحكم على الشيء يستدعي كونه
متصورا ومعلوما مع وروده وكل معلوم ثابت وقد احتجوا بان كل معلوم متميز عن غيره
وكل متميز عن غيره ثابت اما الاول فلان ما لا تمييز له في نفسه يستحيل تعلق العلم اذ لا بد لتعلقه
به ان يكون متميزا بعينه واما الثاني فلان امتياز الشيء عن غيره صفة من صفات ذلك الشيء وثبوت
الصفة للشيء فرع ثبوته في نفسه فالمعدوم ثابت وليس ذلك الثبوت الوجود وهو لزم اتصاف
الماهية في الخارج مع عدمها بصفة الوجود ولفظ الثبوت لا يطلق الا على هذا المعنى
والكبرى ممنوعة هذه الشبهة ولان الامور الممتنعة معلومة وليست ثابتة في الخارج او
ومما قال الامام منشأ هذا الكلام هو الجهل بان للماهية وجودا في الذهن ومعنى العلم ان

٢٥

بين الموجود والثابت وبين المعدوم والمنفي ويقولون كل موجود ثابت و
لا ينعكس ويثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين
الثابت والمنفي واسطة ولا يقولون للممتنع معدوم بل يقولون انه منفي
ويقولون للذوات التي لا تكون موجودة شيء وثابت وللصفات التي لا
يعقل الا مع الذوات حال لا موجود ولا معدوم بل هي وسائط بينهما
هذا واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة لامتناع
تخلل العدم بين شيء واحد خلافا للمتكلمين فانهم جوزوها الا الكرامية
وابا الحسين البصري من المعتزلة واحتج المص بما ذهب اليه الحكماء بقوله
والمعدوم لا يعاد مع جميع عوارضه في وقت آخر والا لاعيد مع اختصاصه
بالوقت الذي كان موجودا فيه لكون الوقت من عوارضه فيلزم اعادة الوقت
المعدوم في وقت آخر فللزمان زمان آخر وانه مح وحكى الامام عن القائلين
بهذا القول وجوها احدها انه لو صح اعادته لصح اتصافه بامكان العود
بان يقال امكان العود حاصل له وهو مح لان الامكان صفة وجودية فاستحال
اتصاف العدم بل المعدوم به لان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون
موجودا وللقائل ان يقول ان عنيت بالمعدوم في قولك فاستحال اتصاف
المعدوم به المعدوم مطلقا اي في الخارج والذهن فهو مسلم لكن لا نم
ان ما عدم لم يبق هويته المعينة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وان
عنيت به المعدوم في الخارج فهو ممنوع فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية
يجب ان يكون موجودا الا انه يجب ان يكون موجودا في الخارج فانه يبقى هويته
في الذهن وان لم يبق في الخارج يصح عليه الحكم بامكان العود في الخارج
الثاني لو امكن عوده لامكن عود كل معدوم ولو امكن عود كل معدوم
لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء ولو امكن عود الوقت الذي
وجد فيه ابتداء لامكن ان يقال يعاد ذلك المعدوم مع ذلك الوقت

على ما قال فيمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبتدأ من حيث انه معاد
نا ذن لو امكن اعادة المعدوم لكان هو مبتدأ من حيث انه معاد والتالي
باطل فالمقدم مثله وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو اعيد في ذلك الوقت
لا معه في وقت آخر والصواب فيمكن ان يقال يعاد في ذلك الوقت
الثالث لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله لان حكم الامثال واحد
فيما يجوز وفيما لا يجوز وانه مح لاستلزامه عدم الامتياز بين الاثنين
والعقل الصريح حاكم ببطلانه وللقائل ان يقول انما لزم من مجموع
فرض وقوع اعادته مع حصول مثله ولا يلزم من لزوم الشيء لمجموع الزومه
لجزء معين منه كالاعادة ههنا لا يقال لو امكن اعادة المعدوم لما كان
وقوعه في شيء من الازمنة والتقادير محالا لان شان الممكن ان لا يلزم من
فرض وقوعه مح واللازم باطل لان وقوعه في بعض الازمنة وهو
الزمان الذي حصل فيه وجود مثله محال لانا لا نم الشرطية قوله لان من
شان الممكن ذلك قلنا مطلقا مع فان الممكن انما لا يلزم من فرض وقوعه
مح اذا لم يكن ذلك الفرض مع وجود ما ينافيه ولا مع ما يستلزم وجود ما ينافيه
اما اذا كان معه فلا وفي الحواشي القطبية هذه الوجوه يشعر بان المدعى ان
المعدوم لا يعاد لا المعدوم مع جميع عوارضه وفيها اي وفي الوجوه الثلثة
نظر لانا لا نم ان الامكان صفة وجودية وما قيل في بيانه مردود كما يجيء
وانه اي ولا نم انه لو امكن عوده لامكن عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء وانما
يلزم ذلك ان لو امكن اعادة كل معدوم وهو مع اذ لا يلزم من امكان
اعادة المعدوم معدوم امكان اعادة كل معدوم ولا يتمسك بعدم القائل بالفصل
لظهور ضعفه ولو جعل المدعى فيه بامتناع اعادة المعدوم بعينه سقط
هذا المنع لان الزمان الذي وجد فيه ابتداء من مشخصاته سلمنا لكن
لا نم انه لو امكن اعادة الوقت الذي وجد فيه ابتداء لامكن بان يعاد

مع ذلك فانه لا يلزم من امكان عود كل واحد منهما وحده امكان عودهما معا واليه اشار
بقوله ولا نم انه لو امكن عود كل منهما وحده لامكن عودهما معا سلمناه لكن لما ذا يلزم
ان يكون مبتدأ من حيث انه معاد وانما يلزم ذلك لو لم يكن ذلك الوقت معادا او اما
اذا كان ذلك الوقت معادا فلا لان المبتدأ ما يوجد في زمان لا يكون ذلك الزمان معادا
واما على ما ذكرنا من الصواب فيقال وانما يلزم ذلك لو كان معادا في ذلك الوقت
واما الثالث فلا نم صدق الشرطية المذكورة وانما يصدق لو امكن وجود مثله
وهو مع وتقريره على الوجه التفصيلي ان يقال ان اراد بالمثل ما يشارك في الماهية فالشرطية
مسلمة لكن نفي التالي مع لانه لا يلزم من عدم الامتياز بالذاتي عدم الامتياز بالعوارض
واللواحق وان اراد به ما يشارك في الماهية واللوازم والعوارض فلا نم انه اراد
بقوله لو امكن عوده لامكن عوده مع مثله انه لو امكن عوده مع عود مثله او انه
لو امكن عوده لامكن عوده مع ايجاد مثله والشرطية على التقديرين ممنوعة
اما على الاول فلانها انما يكون حقة ان لو كان عدم مثله مسبوقا بوجوده وهو مع
واما على الثاني فلانها انما يكون حقة لو امكن وجود مثله وهو مع لما ذكر من لزوم
عدم الامتياز مع التعدد واحتجوا اي الذاهبون الى امكان العود بانه لو
امتنع فذلك الامتناع ان كان لما هو هو اي لذاته وجب ان لا يوجد اصلا وان
كان اي ذلك الامتناع لغيره كان هو بحسب ذاته ممكن العود وهو المط وجوابه
انه المفروض امتناع وجوده الثاني ولا يلزم من كون هذا الامتناع اي امتناع
وجوده الثاني لما هو هو ان لا يوجد اصلا بل اللازم منه ان لا يوجد بالوجود
الثاني لا بالوجود المطلق وبعضهم قرر البرهان على وجه آخر وهو انه
لو كان المعدوم قابلا للوجود لكان قابلا للعود والمقدم حق فالتالي مثله
اما الملازمة فبينة اذ العود هو الوجود واما حقيقة المقدم فلانه لو لم
يكن كذلك لم يوجد اصلا وضعفه ظاهر اذ العود اخص من الوجود
ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص قال الامام نا قلا عن الشيخ

ان لا يوجد

الا قال كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والتعصب

شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة والبه اشار ربما جنح

المنكرون اى لاعادة المعدوم بعينه الى دعوى الضرورة اى مالوا اليه حتى

لا احتاجوا الى البرهان وذلك حق لان كل من رجع الى فطرته السليمة علم بالضرورة

ان تخلل العدم بين شئ واحد بعينه ممتنع واختلف العقلاء فى ان العدم هل يتميز

بعض افراده عن البعض الآخر ام لا فذهب بعضهم الى الاول الملزوم للتعدد

وبعضهم الى الثانى والمص اختار المذهب الاول على ما قال والمعدوم فيه

تعدد وامتياز والا لما يميز عدم العلة عن عدم المعلول ولا عدم الشرط عن

عدم المشروط ولا عدم العلة والشرط عن عدم غيرهما ولا عدم الضد عن

المحل عن عدم غيره والتوالى باطلة لان عدم العلة والشرط يوجب عدم

المعلول والمشروط ولا ينعكس اى وعدم المعلولات لا يوجب عدم العلة

وان كان مستلزما له لانه لو كان علة له لتقدم عليه وليس كذلك لان المعلول

اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبل وان كان فى الزمان معا وعدم المشروط

لا يوجب عدم الشرط لجواز ان يكون الشرط اعم من المشروط وعدم الخاص

لا يوجب عدم العام وعدم غيرهما اى غير العلة والشرط لا يوجب ذلك

اى لا يوجب عدم المعلول والمشروط وعدم الضد عن المحل يصحح حصول

الضد الآخر فيه اى فى ذلك المحل فان عدم السواد مثلا عن المحل يصحح

ويجوز حصول البياض فيه وعدم غيره اى غير الضد لا يصحح ذلك

وفيه نظر لان هذه التعددات والتميزات انما هو فى الذهن

لا فى الخارج قال الشيخ فى الفصل الخامس من المقالة

الاولى من الفن الخامس من منطق الشفاء العدم

المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف الى الملكات اى بل العدم الذى يعلم ويخبر عنه

هو العدم المضاف الى الملكات وفيه نظر لان هذا القول اخبار عن العدم المطلق

فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه وقد قلتم انه لا يخبر عنه

هف وفى الحواشى القطبية ان مراد الشيخ فى ذلك انه لا يصير مخبرا عنه فى الموجبات

دون السوالب اقول وهذا اشارة الى جواب عن هذا السؤال وتقريره

ان يقال لا نم لزوم ما ذكر من الخلف وانما يلزم ذلك ان لو كانت هذه القضية

موجبة معدولة ليكون معناها الحكم على العدم المطلق بعدم الاخبار عنه وليس

كذلك بل هى حكم بسلب الاخبار عنه والحكم بسلب الاخبار لا يستلزم الحكم

بعدم الاخبار عنه اذ السالبة اعم من الموجبة ومراد الشيخ انه لا يصير محكوما

عليه فى الموجبات دون السوالب وهذا ذكره المص فى بعض تصانيفه

ولان الشئ ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره فالعدم المضاف لا يمكن ان يعلم الا

بعد العلم بالعدم المطلق اذ العدم المضاف هو العدم المطلق الذى اضيف

الى ملكه وهذا ابطال لقوله هو العدم المطلق لا يعلم بل العدم الذى يعلم هو

المضاف الى الملكات كما ان الاول ابطال لقوله العدم المطلق لا يخبر عنه بل

العدم الذى المطلق معلوما لكن المقدم حق عندكم فالتالى مثله اما

الشرطية فلان العدم المطلق لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما

لان الشئ ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره وهذه الشرطية تنعكس بعكس

النقيض الى الشرطية المطلوبة التى هى قولنا لو كان العدم المضاف معلوما و

الوجه الاختصارى فيه ان العدم المطلق جزء من العدم المضاف

والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه فلا يصح قولكم العدم المطلق

لا يعلم والعدم المضاف يعلم والجواب عن الاول ان العدم المطلق

٢٧

لايعلم والعدم المضاف يوخذ على وجهين احدهما مدلول هذا اللفظ وحده والثانى ما صدق عليه انصافه بكونه عدما مطلقا وبالوجه الثانى لايكون عدما مطلقا لكونه موجودا فى الذهن لمعلوميته باعتبار اتصافه واذا كان كذلك فالاخبار عن العدم المطلق الماخوذ بالوجه الثانى بانه لايخبر عنه اذا كان ماخوذا بالوجه الاول لايكون مشتملا على خلف ومنافاة وعن الثانى ان قولنا العدم المطلق لايعلم قضية وصفية اى ما صدق عليه العدم المطلق لايعلم ما دام عدما مطلقا لان ذات العدم المطلق لاتقتضى عدم المعلومية لزوال ذلك عنه عند وجوده فى الذهن فان اراد بمعلومية المطلق على تقدير معلومية المضاف معلوميته على التقدير حال كونه عدما مطلقا فالشرطية ممنوعة لان العدم المطلق ما دام عدما مطلقا لايكون مضافا الى ملكة فلم يكن العدم المطلق ما دام كذلك جزءا من المضاف ليلزم العلم به عند العلم بالمضاف وان اراد معلوميته على التقدير معلومية على التقدير فى غير تلك الحال بل حال وجوده فى الذهن فالشرطية مسلمة لكن لايلزم من ذلك خلف ولاح على ما لايخفى ولما اعتقد المص صحة ما اورده على كلام الشيخ قال بل الصحيح ان لكل واحد من العدم المطلق الذى هو اللاكون فى المطلق والعدم الخارجى الذى هو اللاكون فى الخارج والعدم الذهنى هو اللاكون فى الذهن صورة فى الذهن اذ نحن نتصور كل واحد منها ونحكم عليها بالصفات الوجودية والعدمية فيكون لكل واحد منها صورة فى الذهن اذ التصور انما يكون لحصول صورة فان قيل لو كان لكل واحد من العدم المطلق الذى هو اللاكون المطلق اى فى الذهن والخارج والعدم الذهنى الذى هو اللاكون فى الذهن صورة فى الذهن يلزم ان يكون احد النقيضين عين الآخر اذ الصورة فى الذهن هو الكون فيه وهو مح قلنا

لانسلم اللازم ان يكون احد النقيضين عارضا للآخر واستحالته ممنوعة واليه اشار بقوله فعرض لمفهوم اللاكون فى الذهن سواء كان لاكونا فى الخارج ايضا اولم يكن ان لا كونا فى الذهن لانه نفس الكون فى الذهن لامتناع ان يكون احد النقيضين عين الآخر واذا كان كذلك فقد يعلم كل واحد من العدمات ويخبر عنه وفيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لا فى مفهوم هذا العنوان ولا واسطة بين كون الشئ موجودا وبين كونه معدوما وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسماها الحال وعرفها بانها صفة لموجود لاتوصف لا بالوجود ولا بالعدم فقوله صفة يخرج عنها ما ليس بصفة كالذوات وقوله لموجود يخرج صفات المعدوم وقوله لا توصف بالوجود يخرج الصفات الثبوتية ولا بالعدم يخرج الصفات السلبية وفساده ظاهر لان الوهم بما ذكرنا من المقدمة اى عدم الواسطة بينهما ضرورى قال الامام لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير العقل اليه اما ان يكون له تحقق بوجه ما واما ان لايكون والاول هو الموجود والثانى هو المعدوم وعلى هذا لا واسطة بين القسمين الا ان يفسر الموجود والمعدوم بغير ما ذكرنا فح ربما حصلت الواسطة على ذلك التاويل ويصير البحث لفظيا وذكر افضل المحققين ان القسمة لكل ما يشير اليه العقل الى ما له تحقق والى ما ليس له تحقق هى القسمة الى الثابت والمنفى وهم لايخالفون فى ذلك ولايثبتون بين الثبوت والنفى واسطة لكنهم يقولون ان الوجود اخص من الثبوت والموجود كل ذات لها صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس لها صفة الوجود والصفة لاتكون ذاتا لا جرم لايكون موجودة ولا معدومة ومن ههنا ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم ويخبر عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما لايعلم الا بتبعية الغير وكل ذات اما موجودة او معدومة والمعدوم يقال

على كل ذات ليس له صفة الوجود ويجوز ان يكون له غير تلك الصفة كصفات
الاجناس عند من يثبتها للمعدومات والحد المذكور يحصل عندهم بذلك الحق
ان الخلاف في هذه المسئلة راجع الى تفسير هذه الالفاظ

البحث الثاني في الماهية ان لكل شيء حقيقة هو بها هو فحقيقة الشيء ما به
الشيء هو هو وقد يطلق الحقيقة والماهية والذات على سبيل الترادف
ولما ذكر ان لكل شيء حقيقة فذكر ان تلك الحقيقة مغايرة لجميع ما يلحق الشيء
سواء كان لحوقه لحوق لازم او مفارق على ما قال وهي اي الحقيقة مغايرة لجميع ما عداها
اي مغايرة لجميع الصفات اللاحقة لذلك الشيء لازمة كانت او مفارقة وعبارته ليست
كما ينبغي اذ كل شيء لازمة كانت او مفارقة يكون مغايرا لجميع ما عداه ضرورة والمراد
ما ذكرنا فالفرسية من حيث هي فرسية لا واحدة ولا لا واحدة على ان يكونا او
احدهما داخلة في مفهومها او نفس مفهومها والا لامتنع اتصافها بالاخرى
واللازم باطل لان الواحدية صفة منضمة اليها فيكون الفرسية مع الواحدة وكذا اللا
واحدية اذا انضمت اليها كانت معها لا واحدة والفرسية من حيث هي فرسية ليست
الا الفرسية وان لم تخل عن احديهما وكذا الكلام في سائر المتقابلات كالعموم والخصوص
والوجود والعدم وغير ذلك والماهية لا بشرط شيء اي الماهية من حيث هي هي اعني
الكلي الطبيعي موجود في الخارج لانها جزء من شخص ما الموجود في الخارج و
جزء الموجود في الخارج موجود في الخارج وبشرط لا شيء اي وبشرط ان لا يكون معه شيء
من التعينات والتشخصات الخارجية لا وجود لها في الخارج لان الموجود في الخارج يلحقه
التعين فلا يكون مجردة بل وجودها انما يكون في الذهن فقط والتعينات
الذهنية لا ينافي التجرد الخارجي والفاعل لا تاثير له في الماهية وهذا هو
المراد من قولهم الماهية ليست بجعل جاعل واحتج عليه المصنف بقوله

٢٩

لان الانسانية لو كانت بجعل جاعل للزم من الشك في وجوده الشك في كون الانسانية
انسانية لما يلزم من الشك في موجد الماهية الشك في وجودها والتالي باطل لانا لا نشك
في كون الانسانية انسانية مع الشك في وجود الفاعل وفيه نظر لان اللازم على تقدير كون الانسانية
انسانية بجعل جاعل الشك في صدور الانسانية عن الفاعل عند الشك في وجوده لا
الشك في كون الانسانية انسانية بل تاثيره اي تاثير الفاعل في وجودها فقط وكذا
يلزم من الشك في موجد الماهية الشك في وجودها وفيه نظر لان الوجود والاعتبارات
العقلية وهي لا تحتاج الى فاعل يوثر فيها في الخارج قال الامام في المباحث وفي هذا
الكلام اشكال لان الانسانية كما ان لها حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان امتنع ان
يكون الانسانية في كونها انسانية مجعولة امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا
فان حقيقة الانسانية مجعولة ولا وجودها مجعول فالانسانية غير مجعولة اصلا
فان قيل المجعول ضم الوجود الى الانسانية فهو ايضا مغالطة لان ذلك
الضم اتصاله حقيقة وهي ايضا غير مجعولة وبالجملة كلما يفرض مجعولا فله حقيقة
وذهب بعضهم الى ان البسيط غير مجعول فانه لو كان كذلك اي لو كان البسيط
مجعولا لكان ممكنا لان المحوج الى السبب هو الامكان كما يجيء وهو اي الامكان
لا بد ان يقوم به على تقدير كونه ممكنا لكونه صفة وح ان قام به قبل الوجود لكان
كيفية نسبة الوجود الى الماهية متقدمة عليها وهو باطل لتاخر كيفية
النسبة عن النسبة المتاخرة عن الماهية وفي الحواشي القطبية فيه نظر
لان المراد من الامكان ههنا كون الماهية بحاله لا تستحق الوجود والعدم
من ذاتها وهو مغاير للامكان الذي هو كيفية نسبة المحمول الى الموضوع
في الحكم العقلي وان قام به بعد الوجود كان امكان الشيء متاخرا عن
وجوده وهو باطل لانه ح بعد وجوده اما واجب لذاته او ممتنع لذاته
وايا ما كان يلزم الانقلاب وفي الحواشي القطبية هذا الاختصاص
له بالبسيط بل سريانه في المركب ايضا ويلزم منه ان لا يكون شيء ما ممكنا

وجوابه منع الحصر اى لا نم ان البسيط لو كان ممكنا لقام امكانه به قبل الوجود او بعده
لجواز ان لا يقوم به اصلا على ان يكون صفة عدمية على ما قال لجواز ان يكون صفة عدمية
فلا يفتقر الى ان يتقدم به و فى الحواشى القطبية هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء اقول
لان الامكان عندهم صفة وجودية وذكر بعض حكماء الزمان ان الجواب الصحيح
على مذهبهم ان يقال ان اردتم بالامكان الامكان الاستعدادى فنختار قيامه
بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان الخاص الذى هو كيفية النسبة فنختار
قيامه بالبسيط بعد وجوده و هو ليس بلا بد لان الامكان الاستعدادى للشئ
لا يقوم بذلك الشئ على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشئ فى المادة كالصور والاعراض
او مع المادة كالنفوس الانسانية على ان الامكان الاستعدادى امر وجودى بلا
خلاف فكيف يجوز ان يتوهم تحققه قبل وجوده بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان
كيفية نسبة الوجود الى الماهية فى الحكم العقلى فهو معنى سلبى او اضافى يحصل فى العقل
من انتساب الوجود الى الماهية فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان اردتم به كون الماهية
بحاله لا يستحق الوجود ولا العدم فى ذاتها فنختار ان قيامه بالماهية قبل دخولها
فى الوجود الخارجى اذ هو بهذا المعنى متقدم على الوجود الخارجى وعلى الاضافة العارضة
لها فى الذهن واما الامكان الاستعدادى فلا دخل له فى الاحتياج الى السبب
والا كانت العقول مستغنية عن السبب واحتج من زعم انه اذا ان البسيط
مجعول ما مر من هكذا لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا واذا كان كذلك
يلزم نفى المجعولية بالكلية واللازم باطل اما الملازمة الاولى فلان المركب من
البسايط وكل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسايط واجبا
فاذن تحقق المركب واجب عند تحقق بسايط لكن تلك البسايط واجبة
التحقق لانا نتكلم على تقدير كونها غير مجعولة فيلزم ان يكون تحقق تلك
الماهية المركبة واجبا فلم يكن مجعولة واما الملازمة الثانية فلان الماهية
منحصرة فى البسايط والمركبات فاذا لم يكن شئ منها مجعولا يلزم نفى المجعولية البتة

واما

٣٠

واما ان اللازم باطل فلعدم نفى المجعولية بالكلية وفاقا واليه الاشارة بقوله واحتج من زعم انه
مجعول بان المركب مركب من البسايط فلو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا
ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسايط وذلك يوجب نفى المجعولية بالكلية
وهو استدلال ضعيف لانه ان اراد ان كل ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسايط
واجبا لذاته فذلك ممنوع كيف ولو كان كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق بسايطه بل لم
يمكن ان يكون له بسيط وان اراد انه حينئذ كان تحققه عند تحقق تلك البسايط واجبا نظرا
الى غيره لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية المركبة لا لذاته بل لغيره عند
تحقق تلك البسايط واجبا نظرا الى غيره لا الى ذاته فاللازم منه وجوب تحقق تلك الماهية
المركبة لا لذاته بل لغيره عند كون تلك البسايط غير مجعولة وهذا مما لا يكون ذلك المركب مجعولا
لانه ينافيه وقد قرر بعض الناظرين فى هذا الكتاب بوجه آخر وهو ان يقال لو لم يكن البسايط
مجعولة لم يكن المركب مجعولا اذ لو كان المركب مجعولا مع عدم مجعولية البسايط يلزم تحقق المركب
بدون البسايط وهو باطل لوجوب تحقق البسايط عند تحقق المركب وذلك لانه اذا لم يكن البسايط
مجعولة لم يكن موجودة والا يلزم تعدد الواجب وكونه جزءا من المركب لان الموجود الذى لا يكون
من تاثير الفاعل ينحصر فى الواجب وهو مع هذا التقرير مع انه يقتضى ان يكون بدل
قوله ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسايط قولنا ضرورة وجوب تحقق البسايط
عند تحقق المركب مردود لانا لا نم اذا لم يكن وجود البسايط مجعولة لم يكن موجودة لجواز
ان يكون الماهيات البسيطة من حيث هى غير مجعولة ووجوداتها مجعولة وح لم
يلزم تعدد الواجب وان قيل المراد من كون البسايط مجعولة ان وجوداتها مجعولة
قلنا على هذا ايضا هذه المقدمة ممنوعة لانا لا نم انه اذا لم يكن وجود البسايط مجعولا
لم يكن موجودة لجواز ان يكون وجودها عين ذاتها ولم يلزم ايضا تعدد الواجب لجواز ان
يكون ماهياتها مجعولة وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا ح اى على تقدير ان
لا يكون البسيط مجعولا بان يكون حصول وجوده لماهيته مجعولا او انضمام البسايط
بعضها الى بعض مجعولا وتوجيهه ان يقال ان اردتم نفى المجعولية بالكلية لكن

بمجعولية الماهيات بسيطة ومركبة فالشرطية وهي ان البسايط لو لم يكن مجعولة لم يكن شيء من الماهيات
البسيطة والمركبة مجعولا مسلمة لكن نفي التالي ممنوع وكيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء و
المعتزلة وان المدعي به نفي مجعولية للماهية والوجود وغيره ذلك اي عدم تاثير الفاعل في شيء ما اصلا
وجودا كان او ماهية او غير ذلك فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون ماهية المركب مجعولة على
تقدير عدم مجعولية البسايط ويكون حصول وجوده لماهيته مجعولا او انضمام البسايط
بعضها الى بعض مجعولا هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام واذ قد عرفته فلا يخفى عليك عدم ورود
ما في الحواشي القطبية من ان هذا لا مدخل له في الجواب لان النزاع ليس فيه والحقيقة التي
يلتئم من امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور وارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها
عينا وذهنا اذ يكفي في ارتفاع المجموع ارتفاع واحد من اجزائه وهذا خلاف التحقق فانه انما
يكون بعد تحقق جميع اجزائه وفي الحواشي القطبية في ان تحققها بعد تحقق الجزء الصوري نظر اقول
الظاهر ان تحقق الماهية مع تحقق جزئها الصوري لا بعده والحق ان المعية الزمانية لا تنافي التقدم
والتاخر الذاتي والجزء لتقدمه مستغن عن سبب جديد لان تحقق الماهية المركبة
بما كان متاخرا عن تحقق اجزائها فمن تحقق الماهية المركبة كان تلك الاجزاء
متحققة قبلها وما كان متحقق استحال عند تحققه احتياجه الى سبب جديد يحصله وهذا
الاستغناء ان اعتبر في الوجود العيني نقال له اي لما له هذا الاستغناء او للموجود
العيني على ما في الحواشي القطبية الغني عن السبب وسبب التسمية به ظاهر وان
اعتبر في الوجود الذهني نقال له اي لما له هذا الاستغناء او للموجود الذهني على ما في
الحواشي القطبية البين الثبوت اذ المراد من البين ما لا ينفك الشيء عنه
في الذهن والجزء كذلك والاستغناء عن السبب اعم من الجزء اي من كون الشيء جزءا
لان الثاني اي الجزء بل كون الشيء جزءا هو الحصول على نعت التقدم اذ جزئية
الشيء للماهية هي حصولها معها مع نعت التقدم وفي الحواشي القطبية فيه تعسف
والاول اي الاستغناء عن السبب الجديد مطلق الحصول اذ الاستغناء عن

السبب الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية هو الحصول معها كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو
عدم الانفكاك عنها وفي الحواشي القطبية وفي جعله مطلق الحصول تعسف ايضا ومطلق
الحصول اعم من الحصول المتقدم اذ الحصول المتقدم يستلزم مطلق الحصول دون العكس
بان معلول الماهية حاصل معها غير متقدم عليها وكذا كون الشيء بينا اعم من كون الشيء جزءا
ذهنيا فان اللازم البين بالتفسير الاخص بين الثبوت وليس جزءا ذهنيا وفي الحواشي
القطبية لو قال الجزء مستغن عن السبب والذهني بين بينا اي غير منفك عنها في
الذهن والخارج غنيا اي عن السبب والجزء الذهني اخص من البين اذ ليس كل بين جزءا
ذهنيا وكذا الخارجي من الغني اذ ليس كل غني جزءا خارجيا كان اولى من ارتكاب
هذه التعسفات وعلم منه انه لا يلزم من كون الشيء غنيا عن السبب الجديد وكونه بين
الثبوت كونه جزءا لان كل واحد من ذينك المفهومين اعم من الجزء والعام لا يستلزم
الخاص والماهية المركبة لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى الباقي ويمتنع ان يكون
لكل منها افتقار ويمتنع ان يكون لكل منها افتقار الى الآخر اما الاول فلانه اذا لم يكن
لبعضها افتقار الى الباقي لكان كل واحد غنيا عن الآخر ولو كان كذلك لامتنع ان
يحصل منها ماهية مركبة لها وحدة حقيقية اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانا
نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقية
وذلك انما هو للاستغناء واليه اشار بقوله والا لامتنع التركيب فان الحجر الموضوع
بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة بعده وفيه نظر لانه ينتقض بجواز
تركيب الماهية من امرين متساويين في الرتبة ايضا ولان اثبات المطالب الكلية
بالامثلة الجزئية غير سديد على انا لو فرضنا ان جزءا واحدا له افتقار الى جزء آخر
وهما مستغنيان عن ساير الاجزاء لم يلزم منها لو جب ان يحصل منها ماهية لها وحدة
حقيقية لافتقار بعض الاجزاء ويمكن الجواب عنه بعد التنزل عن الالتزام بان
الباقي محلى بالالف واللام مفيد العموم فيجب ان يكون افتقار البعض الى الاجزاء
الباقية كلها وفيه نظر ولئن قال الكبرى فما ذكرتم من القياس منقوضة

بصور ثلث احدها يكون الغش من الآحاد وثانيها يكون المعجون من الادوية
التي تركب منها وثالثها يكون العسكر من الاشخاص لاستغناء الاجزاء منها
بعضها عن بعض قلنا لا نم ذلك في شيء من الصور المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية
التي هي الجزء الصوري محتاجة في كل واحدة من الصور الى الاجزاء المادية وان
كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن البعض وعن الجزء الصوري والى السؤال
مع الجواب اشار بقوله ولا ينتقض ذلك بتكون العشق من الآحاد والمعجون
من الادوية والعسكر من الاشخاص لان الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء
الصوري في كل واحد منها مفتقرة الى الباقي وللقائل ان يقول الهيئة الاجتماعية
فيما ذكرتم من المثال لبيان الكبرى مفتقرة ايضا الى الاجزاء المادية فلا يصح تعليل
الكبرى به لا يقال لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية فيه افتقار الجزء الصوري
حتى لا يصح وانما يلزم لو كانت تلك الهيئة الاجتماعية هي الجزء الصوري وليس
كذلك لان ذلك انما يكون في الماهية التي لا يتميز بعض الاجزاء عن البعض كما
كالمعجون لانا نقول اذا كان كذلك لم يكن جوابكم عن الانتقاض بالعشق
والعسكر صحيحا واما الثاني فلانه لو افتقر كل واحد من الاجزاء الى الآخر لافتقر كل
واحد الى نفسه لان المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء وهو الدور
المحال واليه اشار بقوله ولا يمكن ان يحتاج كل منهما اي من اجزاء الماهية الى
الآخر والا لاحتاج الى نفسه لما ذكرنا لا يقال لا نم ذلك لجواز ان يكون جهة
الاحتياج مختلفة لان الكلام فيما يكون جهة الاحتياج فيه متحدة اذ المحال ذكروا اما
الذي جهة الاحتياج فيه مختلفة فيستلزم الخلط لصحة افتقار البعض الى الباقي
على جهة غير مستلزمة للمحال واجزاء الماهية قد تكون بحيث يتميز وجود بعضها
عن البعض في الخارج على معنى ان يكون لكل واحد منها وجود مستقل بحيث
يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر هكذا ذكره المصنف في شرحه للملخص
كالنفس والبدن اللذين هما جزءا الانسان فان لكل واحد منهما وجودا استقلالا

بعينها عن الآخر ولهذا تبقى النفس بعد فناء البدن بعينه نظر وقد يكون بحيث لا يتميز
عن وجود فصله في الخارج بل في الذهن فقط نحو اللون ذلك اي وجود بعضها عن البعض الا
في الذهن كالسواد فان وجود جنسه لا يتميز عن وجود فصله في الخارج بل في الذهن والا
اي لو تميز وجود جنسه وهو اللون عن فصله وهو القابض للبصر فان لم يكن شيء منهما محسوسا
بانفراده فبعد الاجتماع ان لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا ضرورة فلم يكن السواد سوادا
هذا ما لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة هف وان حدثت اي هيئة محسوسة عند اجتماعهما
فتلك الهيئة معلولة لاجتماعهما اي يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لاحداث تلك الهيئة
وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان غاية ما في الباب ان هذه الهيئة توجد مع الاجتماع ولا يلزم من وجود
شيء مع آخر ان يكون الآخر علة لذلك الشيء واقول لا يقال انه يريد بالمعلول الموقوف
وبالعلة الموقوف عليه ولا شك ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع موقوفة عليه لانه يريد
بالعلة الموجد وبالمعلول الموجد على ما يدل عليه قوله بل في قابله وفاعله والو سلم فلا نم
ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم من امتناع تحقق شيء بدون آخر توقفه عليه
لو فيه فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول مع امتناع توقفها عليه فكذلك التوقف فيكون
اي تلك الهيئة الحادثة خارجة عنهما ضرورة وجوب خروج المعلول عن ماهية العلة عارضة
لهما وفي الحواشي القطبية في كونها عارضة لهما نظر بل هو ممنوع بالحقيقة اذ لو سلم
هذا لم يصح ان يكون الهيئة هي المجموع فلا يكون التركيب في السواد بل في قابله وفاعله
لان الاجزاء المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة باعتبار وفي علة لها باعتبار
وانما لا يكون التركيب في نفس السواد لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة
والتركيب ما وقع فيها هف وللقائل ان يقول لا نم ان التركيب في فاعل
السواد لان فاعل الهيئة هو الاجتماع الحاصل بينهما ولا تركيب في الاجتماع
اصلا لا يقال يحسن ان نقول لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة
كانت تلك الهيئة زائدة عليهما عارضة لهما فلم يكونا متقومين لها

هف لانا لا نم ذلك بل الهيئة الحادثة عن المجموع الحاصلة منهما الذى هو
السواد بعينه والذى يدل على عدم محسوسية شئ منها عند الانفراد هو ان اللونية
المطلقة لا يتصف بدخولها في الوجود الا بعد تقيدها بالقابضية او بغيرها من الفصول
فالانفكاك بينهما انما يكون قبل الدخول في الوجود والشئ قبل الدخول في الوجود لا يكون
محسوسا لامحالة وان كان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا
باللونية المطلقة ان كان ذلك الاحد اللونية المطلقة او بقابضية البصر ان كان
ذلك الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع من طبيعة الجنس او طبيعة
الفصل وهو مح وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما فقط محسوسا عند الانفراد
ويحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة اخرى فلا يكون الاحساس بالسواد احساسا
بجنسه او بفصله والصواب وان كان احدهما محسوسا فعند الاجتماع هيئة محسوسة
ان حصلت هيئة اخرى محسوسة كان الاحساس بالسواد احساسا بالمحسوسين
وان لم يحصل كان المحسوس هو جنسه او فصله فلم يكن السواد محسوسا لا يقال
لم لا يجوز ان يحدث عند الاجتماع هيئة محسوسة ولا يبقى الجزء المحسوس محسوسا
عنده فلم يكن الاحساس بالسواد احساسا بالمحسوسين لان ذلك بالحقيقة
راجع الى القسم الاول لحدوث الهيئة المحسوسة عن امرين غير محسوسين
وان كان كل منهما محسوسا كان الاحساس بالسواد احساسا بالمحسوسين
لا بهيئة واحدة محسوسة هف وهو مح لجواز ان يصير المحسوسان بالتركيب محسوسا
واحدا ولئن سلمنا انه يكون احساسا بالمحسوسين لكن لم قلت انه ليس
كذلك لجواز ان يكون محسوسا لا يتميز الحس بينهما بحس منهما محسوسا
واحدا لا ثنان ويمكن دفع الاول بان يقال اذا كان كل واحد منهما محسوسا
عند الانفراد فعند الاجتماع والتركيب ان بقيا محسوسين كان الاحساس
بالسواد احساسا بالمحسوسين والا فان بقى احدهما محسوسا دون الآخر

كان الاحساس

٣٣

كان الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله وان لم يبق شئ منهما محسوسا
لم يكن السواد محسوسا لامتناع ان يكون المركب محسوسا بدون ان يكون شئ من
اجزائه محسوسا ضرورة لانا نقول لم لا يجوز ان لا يكون شئ من اجزاء المركب محسوسا
على الاستقلال والانفراد ويكون المجموع المركب منهما محسوسا لم يلتزم الجواز
ذلك لا بد له من دليل فتثبت ان جنس السواد لا يتميز وجوده عن فصله
الا في الذهن فقط على معنى ان السواد اذا حصل في الذهن فصله العقل الى
موجودين احدهما الجنس والثاني الفصل فان المتعقل به العقل فانه
يعقل ان هناك نوعا جنسا وفصلا وان كلا منهما موجود والحس لا يفرق
بين وجودهما وتحقيقه ان اللونية من حيث هي لونية مخالفة لقابضية البصر
من حيث هي قابضية البصر فاذن هما متغايران اذ لولا ذلك لاستحال ان يتميز
احدهما عن الآخر في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين
وبتركيب ماهية منهما فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا
واليه الاشارة بقوله وذلك اى التميز بين وجوديهما ان الذهن يستدعى الامتياز
في الخارج بين ماهيتهما والا لكان حكم الذهن بالتركيب فيما لا تركيب فيه خطأ
فلما فاذن هما متغايران في الوجودين وفي الحواشي القطبية الاصوب هما
متمايزان في الذهن والخارج لان جنس السواد ليس متميزا عن فصله في
الوجود الخارجى بل في الوجود الذهنى فقط وفيه نظر لان قوله في الوجودين
غير حشو بهذا التقييد بقوله بحسب الماهية فلم يكن الاصوب بل مثلها بحسب
الوجود فالامتياز ليس الا في الذهن فقط اى هما بحسب الوجود الخارجى
متحدان الوجود متغايران الماهية وبحسب الوجود الذهنى متغايران الماهية
والوجود وينبغى ان يعلم ان هذا على تقديره صحته انما يدل على ان الجزء

الجنسى لا يتميز وجوده عن الفصل في الخارج بل التميز انما هو في الذهن على معنى ان
الحس لا يميز بينهما في الوجود بل التميز انما هو في الذهن ثم المتكفل بذلك العقل وهذا
غير مقابل للقسم الاول لجواز ان يكون لكل واحد وجود مستقل بحيث يجوز
ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر ولا يفرق الحس بينهما في الوجود الخارجي ما عرفه
وفيه نظر لانا لا نسلم ان التركيب يكون في قابل السواد وفاعله لانه ان لم يكن
شئ منهما محسوسا بانفراده وعند الاجتماع يحصل هيئة محسوسة وانما يلزم ذلك
ان لو كان تلك الهيئة عارضة لهما وهو ممنوع لانه انما جاز ذلك لو لم يكن تلك الهيئة
هي المجموع الحاصل منهما وهو ممنوع واذا كانت تلك الهيئة هي المجموع الحاصل منهما
كان التركيب في السواد نفسه لانا نقول لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة جزء
الماهية اي الملحوظ وهو ما يتركب عنه الشئ ان اخذ بشرط ان لا يكون معه زيادة
متخصصة اي يوجد بشرط لا شئ كان جزءا اي الاصطلاحي ومادة ان كان جنسا
اي ومادة في الخارج ان كان جنسا في الذهن وذلك على تقدير اخذ الحيوان مثلا
لا بشرط شئ وصورة ان كان فصلا اي وصورة في الخارج ان كان فصلا حقيقيا
في الذهن وذلك على تقدير اخذ الناطق مثلا لا بشرط شئ وح لا يكون محمولا
فان قيل قولهم المادة موجودة في الخارج مع قولهم الماهية بشرط لا شئ
قلنا الاخذ بشرط لا شئ قد يراد به تجرد الماهية عن اللواحق الخارجية و
تقيدها بقيد العموم وهي بهذا الاعتبار غير موجود في الخارج ضرورة ان
الموجود في الخارج يلحقه التشخص وقد يراد به كون احد الذاتين خارجا عن
الآخر مباينا له والمراد بقولهم المادة ماخوذة بشرط لا شئ هذا المعنى فانه
اذا اعتبرنا الجنس والفصل ذاتين متباينين لا يوجد احدهما بالآخر واحد
كان الجنس بهذا الاعتبار مادة والفصل صورة فاذن لا تنافي بين الكلامين

ما عرفه وينبغي ان يحمل قوله بشرط ان لا يكون معه زيادة متخصصة على ان الحيوان مثلا
لو اخذ بشرط ان لا يكون ناطقا على معنى ان يكون جسما حساسا متحركا بالارادة فقط
من غير ان يحمل اشتماله على الناطق وبالجملة على غير هذا المعنى وان اضيف اليه وصف
آخر كان خارجا عن مفهوم حيوانيته عارضا لها ليصح هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع
وان اخذ من حيث هو هو من غير الالتفات الى ان يكون معه شئ او في بعض
النسخ زيادة او لا يكون كان محمولا وجنسا ان كان مشتركا فيه وفصلا ان كان
مختصا لا يقال لو جاز حمل الجزء اي الماخوذ لا بشرط شئ على الكل فاذا قلنا
الانسان حيوان فان كان المراد بهما متحدان في المفهوم كان كاذبا ضرورة مغايرة
مفهوم الكل مفهوم الجزء وان كان كاذبا ايضا لان الجزء متقدم الاشئ في الصفة
متقدم فلا شئ من الجزء بصفة وان كان المراد امرا ثالثا بينهما حتى ينظر في صحته
وفساده لانا نقول المراد ان ما صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان
ولا استحالة في صدق المفهومات المتغايرة على شئ واحد او ان الشئ الذي
يقال له انسان فهو بعينه يقال له حيوان لان المراد انهما متحدان في الوجود على ما
قاله المص اذ ليس ذلك معنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف بل صحة الحمل والوضع
انما تقتضي ذلك فالوالان الموضوع والمحمول ان اتحدا من جميع الوجوه كان الحمل
عديم الفائدة وان تغايرا من جميع الوجوه لم يصدق على احدهما انه هو الآخر
بل لا بد من الاتحاد في الذات والوجود والتغاير في الصفات والاعتبار
ولما ذكر ان المراد اتحادهما في الوجود وكان في هذا الكلام دقة وغموض
فانه كيف يمكن ان يكون للماهيتين وجود واحد اشار الى كيفيته ذلك بقوله
لان الحيوان المطلق لا يدخل في الوجود الا بعد ما يتحصل بقيد فانه
ما لم يصر ناطقا او صاهلا او غيرهما من الفصول لا يمكن دخوله في الوجود

ومن منع ذلك فقد كابر عقله فاذن الوجود لا يعرض الا للحيوان المركب
اى المقيد باحد الفصول فالحيوان الناطق وان كان مركبا بحسب الماهية
لكن وجوده بعينه هو وجود للحيوان فظهران الانسان مع مغايرته للحيوان
كيف يمكن اتحادهما فى الوجود وبهذا يعلم ان هذا غير مختص بحمل الجزء على الكل
بل الامر كذلك فى جميع المحمولات ذاتيا كان المحمول او عرضيا ويفرق بينهما
بدخول مبدا المحمول فى الموضوع وخروجه عنه فاعلم ذلك واعترض الامام
عليه اى اتحاد الجزء والكل فى الوجود بان الجزء من حيث انه جزء له وجود
مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل له مع المركب وجود آخر كان له
اى للجزء وجودان وانه محال وفى الحواشى القطبية هذا اى حصول وجود
آخر للجزء مع المركب ليس كلامهم فلو قال بدله فلو كان وجود
المركب هو وجود الجزء كان له وجودان لكان اول اقول
ويتفرع على هذا ان تعقل الجزء من حيث انه جزء له وجود
مغاير لوجود المركب فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء
فلا يخلو من ان يكون هذا الوجود هو الوجود الذى يتقدم
الجزء على الكل او غيره والاول ممتنع لامتناع كون المتقدم
عين المتاخر وتعين الثانى فيلزم ان يكون للجزء وجودان
احدهما السابق والآخر اللاحق وانه ممتنع واذا عرفت
ان الاتحاد فى الوجود غير مختص بالمحمول الذاتى بل
هو واجب ايضا فى المحمول العرضى فيمكن ايراد ذلك
عليه ايضا بان تعقل المحمول اذا كان خارجا عن الموضوع
عارضا اياه يكون صفة له والصفة متاخرة بالوجود عن

عن الموصوف

عن الموصوف فلو كان وجود الموضوع هو وجود المحمول فى الخارج لكان له وجودان وانه
محال والحق استشكال السؤال واستضعف الجواب عنه على ما قال وانه سؤال مشكل
والجواب عنه ضعيف واقول الجواب عنه ليس بضعيف لان الجزء الخارجى للشئ
له وجود متقدم عليه فى الخارج وليس وجوده فى الخارج هو وجود جزئه عندهم
الا ان ذلك فى الاجزاء المحمولة والجزء الذهنى للشئ كالجنس او الفصل له وجود متقدم
عليه فى الذهن ووجوده الخارجى هو وجوده الخارجى لا وجوده الذهنى ووجوده الذهنى
فلا يلزم ان يكون له وجودان فى الخارج بل غاية ما لزم ان يكون له وجودان احدهما فى الذهن
والآخر فى الخارج وهو غير منكر وفى الحواشى القطبية ان اراد بالمغاير ان وجود
الجزء مغاير لوجود الكل من حيث الذات فهو ممنوع لاتحادهما عندهم وان اراد به انه
مغاير من حيث الاعتبار فهو مسلم لان العقل لاحظ هذا الوجود مرة من حيث كونه
للجزء ومرة من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود وان كان واحدا بملاحظة العقل
وجودين ثم حكم على احدهما بانه متقدم على الآخر وعلى هذا لا يلزم وجودان للجزء
وهذا الجواب لا يعجبنى لان كلامهم مشعر بتغاير وجوديهما بحسب الذات حيث قالوا الجزء
مستغن عن السبب عند تحقق الكل دون الكل واجزاء الماهية اعلم ان المراد بالماهيات
التى نعد اجزاءها ليس هو الماهيات الحقيقية اعنى الماهيات الموجودة فى الخارج
بل اعم من تلك الماهيات او الماهيات الموجودة فى الخارج التى يعتبرها العقل مركبة
من الامور على ما يظهر بالاعتبار ان كان بعضها اعم من بعض يسمى متداخلة
والا متباينة ولا يريد بالمباينة المباينة الاصطلاحية بل يريد بها ما لا يكون اجزاؤها
من امور متساوية نعم انه قد ترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثال فى
الوجود بل هو احتمال ذكر ويمكن للعقل اعتبار ماهية بهذه الصفة
والمتداخلة ان كان بعضها اعم من الآخر مطلقا فان كان العام متقوما بالخاص
موصوفا به اى يكون العام جاريا مجرى الموصوف والخاص جاريا مجرى

الموصوف والخاص جاريا مجرى الصفة فهو كالحيوان الناطق فانه اى فان
الحيوان متقوم بالناطق لكونه جنسا له والجنس انما يتقوم ويتحصل بالفصل كما ان
المادة انما تتقوم وتحصل بالصورة وفى قوله لكونه جنسا له مواخذة لعدم كون الجنس
جنسا للفصل لعدم دخوله فيه والامر فيه هين لظهور المراد متصف به اى بالناطق
لكون الناطق محمولا عليه فيكون جاريا مجرى الصفة لا انه صفة له بالحقيقة والا لتأخر
عنه مع تقدمه عليه لكونه محصلا اياه وان لم يكن اى العام موصوفا به اى بالخاص
مع كونه متقوما به فهو كالموجود المقول على المقولات العشر اى كالموجود
فى مثل قولنا الجوهر الموجود والكم الموجود الى غير ذلك ليصدق على الموجود انه
جزء ماهيته فان الموجود متقوم بها لكونه عارضا اياها والعارض متقوم بالمعروض
وغير متصف بها بل الامر بالعكس وان كان الخاص كالكاتب متقوما بالعام
كالانسان اى فى قولنا الانسان الكاتب حتى يحصل ماهية مركبة وهو المراد
من قوله فهو كالنوع الاخير المقوم لخواص التى لا يوجد الا فيه فان كل واحد من الخواص
المطلقة اخص من النوع ومتقوم به ضرورة ان النوع يتقوم اولا ثم يتقوم به الخاصة
المطلقة لعدم وجودها الا فيه وان كان كل منهما اعم من الآخر من وجه فهو كالحيوان
الابيض فان كل واحد منهما يوجد بدون الآخر ويوجدان معا وكل امرين
شانهما ذلك فبينهما عموم وخصوص من وجه واما المتباينة وهى الاجزاء التى لا يكون بينها
عموم وخصوص اصلا فهى كتركب الشئ اما بعلية الفاعلية كالعطار فانه اسم لقابلة
مقرونة بالفاعل اى حاملة منه او اسم لقابلة باعتبار الفاعل على ما فى الحواشى
القطبية او بالصورة كالافطس اذا جعلناه اسما للانف الذى فيه التقعير فان
التقعير كالصورة الحالة فى الانف وفى الحواشى القطبية هو تجوز لان الافطس اذا
جعل اسما للانف الذى فيه التقعير فلا يكون ما ركب الشئ بعلية الصورية لان
الشئ ههنا هو الانف المقعر وهو لم يركب مع شئ والمركب هو العلة المادية فيكون
هذا اطلق الشئ واراد به جزءه اقول الامر كذلك فالصواب كالانف الافطس اذا

جعلنا

جعلنا الافطس اسما للتقعير الذى فيه فانه ح يكون مركبا من الشئ الذى هو الانف
ومن علته الصورية التى هى التقعير الذى فيه وح يكون ذلك مثالا للقابلية ايضا على ما قال
او بالقابلية اذا جعلناه اى اذا جعلنا الافطس اى فى مثل قولنا الانف الافطس
ليصح اسما للتقعير الذى فى الانف وفى بعض النسخ للانف فانه ح يكون مركبا من الشئ الذى
هو التقعير ومن قابله الذى هو الانف او بالغاية كالخاتم فانه اسم حلقة تتزين بها اى فانه اسم
حلقة مقرونة بما هو غاية لها وهو التزين بها فى الاصبع واما بعلله لانه كالرازق والخالق
وكذا جميع المشتقات فانهما اسمان للفاعل باعتبار المخلوق والمرزوق والرزق
والخلق معلولان لحصولهما منه او بما لا يكون علة ولا معلولا فهى اما ان يكون حقيقية
او اضافية او ممتزجة والاول اما ان يكون كلها متشابهة او غير مختلفة كالعدد المركب
من الآحاد وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر جزؤه الصورى
اقول والاشبه عدم اعتبار الجزء الصورى فى العدد اذ لا يحصل هناك عند اجتماع
الوحدات شئ غير الاجتماع ولذلك قيل الحاصل فيه شئ مع شئ فقط بخلاف البيت
الحاصل من اجتماع الجدران والسقف اذ يحصل هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة
بالاجتماع والممتزج الحاصل من اجتماع الاسطقسات اذ يحصل هناك بعد الاجتماع
شئ آخر هو مبدا فعل او استعداد ما واذا كان كذلك فلم يكن كلام المحشى عند
المحقق منظورا فيه وينبغى ان يعلم ان الاعتبار الخاص الذى يستند اليه الخواص
اللازمة كالصمم والمنطقة وغيرهما ليس زايدا على نفس الآحاد التى يبلغ
جملتها العدد واطلاق اسم الصورة النوعية عليه بالمجاز او مختلفة اما معقولة
كتركب الجسم من الهيولى والصورة وفيه نظر لانه تركب بما هو علة ومعلول
فالاولى فى مثاله العدالة لتركبها من الحكمة والعفة والشجاعة او محسوسة
كتركب البلقة من اللون والشكل م فى الحواشى القطبية فيه نظر لان الشكل م
اضافى لاعتبار النسبة فيه فالاولى فى مثاله البلقة لتركبها من السواد والبياض فلم يكن محسوسا
اقول وفيه بحث لان الشكل مفسر بتفسيرين احدهما ما يحيط به حد
او حدود كالمربع والمثلث وغيرهما وهو الشكل الذى يستعمله المهندسون

الذين يقولون انه مساوٍ لشكل آخر او غير مساوٍ له او نصفه او ثلثه ويعنون بذلك مقدارا
متشكلا وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط به حد او اكثر اما ان يكون سطحا او
جسما وثانيها الهيئة الحاصلة من وجود الحد او الحدود على نسبة ما كالتربيع والتثليث وغيرها
وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف واما عروض النسبة للشكل فلا تخرجه عن كونه
امرا حقيقيا في نفسه لا اضافيا وينبغي ان يعلم ان المراد من الشكل ههنا الشكل بالمعنى الثاني
لان الخلقة من الكيفيات المختصة بالكميات وان كان ظاهر لفظ الشيخ حيث قال في اول
الفصل الاول من المقالة السادسة من الفن الثاني من الجملة الاولى من قاطيغورياس
الشفاء واما الذي يسمى صورة وخلقة هو الشكل من حيث هو محسوس في جسم طبيعي
او صناعي وخصوصا بالبصر وذلك بان يكون له لون ما فيكون الشكل الملون خلقة وصورة
يقتضي كون المراد منه هو المعنى الاول غير ان ما ذكره الشيخ هناك ما هو بحسب الظاهر
المشهور وما تقتضيه التحقيق ذكره بعد ذلك وحقق ان الشكل الذي من الكيف هو بالمعنى
الثاني والثاني كالاقرب والابعد لا لاشتمالها على اضافات عارضة كالاضافات والثالث
كالسرير الذي يعرض عروض ماهيته نوع من النسبة اذ لا يكفي الاجزاء الحقيقية كالاجزاء
الخشبية في تحقق ماهيته بل لابد معها من وجود ترتيب مخصوص بينها وهو امر نسبي غير
مستقل بنفسه والماهية ان كانت نوعا محصلا اي موجودا في الخارج بلا انضمام فصل
اليه كالحيوان الناطق بخلاف الحيوان الابيض فانه لا يوجد الا مقارنا لفصل وايضا
كل واحد من الحيوان والناطق جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان الابيض في الحقيقة
اقول فيه نظر لان ما يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يجب ان يكون
جزؤه موجودا في الخارج لجواز ان لا يوجد اصلا بخلاف النوع المحصل على ما قال
وجزؤها اي وجزء الماهية الحقيقية التي هي النوع المحصل يجب ان يكون
موجودا لان جزء الموجود موجود وايضا مقابل الماهية الاعتبارية
ماهية نوعية كالانسان قد يكون ماهية جنسية كالحيوان والمص
لا يجوز ان يريد بالنوع في قوله نوعا محصلا النوع الاصطلاحي لان الماهية
الحقيقية لا ينحصر فيه بل اللغوي الشامل للجنس ايضا والاجناس

ان الماهية

ان الماهية الجنسية لا يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليها وان حصلت
اي الماهية باعتبار عقلي من الاعتبارية كالحيوان الابيض ولا يجب ان يكون جزؤها
موجودا لجواز تركبها من المعدوم والموجود كالجاهل والاعمى وعليه مؤاخذة لانه
لا تنافي بين قوله لا يجب ان يكون جزؤها موجودا وبين قوله لجواز تركبها من المعدوم
والموجود من حيث المعنى فلا يكون الدليل زائدا على الدعوى ويمكن دفعها بالعناية
وبعسر العبارة فلا عبرة بها والماهيتان المتفقتان في بعض الاجزاء المحمولة
اذا اختلفتا في الباقي كان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز بالضرورة وانما
قيدنا بالاجزاء المحمولة ليصح قوله والاول هو الجنس والثاني هو الفصل قال
الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان الحصة لا تحصل في الوجود الا اذا
قارنها فصل والعلية بهذا التفسير ضرورية والدليل الذي اورده المص عليه
وهو قوله والا فالجنس ان كان علة استغنى كل منهما عن الآخر فيمتنع
التركيب ليس للشيخ بل لنا حريه ولذلك هو مزيف على ما قال وجوابه
منع الشرطية الاولى اي لا نسلم ان الجنس ان كان علة للفصل فاينما وجد
الجنس وجد الفصل ان اراد بالعلة المحتاج اليه فانه لا يستلزم تحقق
المحتاج اليه في الجملة تحقق المحتاج لجواز توقف المحتاج على شيء آخر والثانية
اي منع الشرطية الثانية اي لا نسلم ان الجنس ان لم يكن علة للفصل مع عدم
كونه علة للجنس استغنى كل منهما عن الآخر ان اراد بها العلة التامة
لجواز ان لا يكون شيء منهما علة تامة للآخر ويحتاج احدهما الى الآخر
احتياج المعلول الى اجزاء العلة او احتياج المشروط الى الشرط فيصح التركيب
واما لم يمنع الشرطية الثالثة وهو قوله واذا استغنى كل منهما عن الآخر
فيمتنع التركيب بناء على ما تقدم من المثال المذكور وهو ان الحجر الموضوع
بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة قال الامام في ط ابطال قول
الشيخ وجهين الاول ان الابيض فصل للحيوان الابيض وليس علة
لوجوده لتاخره عنه لكونه صفة له والثاني ان الفصل لو كان علة لوجود
الجنس لاستحال بقاء الجسم النباتي بعد زوال القوى عنه واليه اشار

فصل

لو فاينما وجد الجنس وجد الفصل لامتناع تخلف المعلول عن علته وان لم يكن علة

بقوله والقوى النباتية اى فصول انواع النبات فصل للجسم النباتى قد يبقى بعد
زوال مع ان الجسم اى الجسم النباتى قد يبقى بعد زوالها وجوابه ان كلام الشيخ فى
الماهية الحقيقية وما ذكرتموه اى الحيوان الابيض اعتبارى فلا يرد عليه وبقاء
الجسم النباتى بعد زوال القوى عنه ممنوع اذ القوى النباتية اذا زالت عن
الجسم المتشخص الذى هو محلول تلك القوى وحدث متشخص آخر باقيا
بعينه بل الباقى هو الجسم لا الجسم النباتى وفى الحواشى القطبية فيه نظر لان
المراد بالنامى ما يصدق عليه انه نام لا انه نام فى الحال والا لما صدق على الانسان
فى سن الكهولة والشيخوخة انه نام ويمكن ان يمنع كونه فى هذا السن غير نام ولهذا
تنبت جلده عند الاندمال وكذا الاظفار ما دام حيا وليس كذلك الثانى بعد
زوال القوى عنه وهو يدل الجسم على ان النسخة التى وقعت اليه يرد الله مجمعه
كما فى بدل الجسم النباتى فى قوله وبقاء الجسم النباتى الجسم النامى ولهذا فسر
الجسم النباتى فى قوله فصل للجسم النباتى بالنوع اذ قال يريد به النوع
كالنجو لا الجنس كالجسم النامى وفسر الجسم فى قوله مع ان الجسم يبقى
بالجسم النامى اذ قال يريد به الجسم النامى الذى هو الجنس وهذه النسخة
اصوب واولى اذ الفصل لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب منهما
فلم يصح قوله والقوى النباتية فصل للجسم النباتى على ان يكون الجسم النباتى
جنسا الا ان فى نظرها نظر الا انه كما يصدق عليه انه نام بالاطلاق بعد
زوال القوى عنه يصدق عليه ايضا تلك القوى اى فصله بالاطلاق
فاذن لا فرق بينهما فى الصدق فى الجملة وايضا منع كون الانسان فى سن
الكهولة والشيخوخة غير نام ليس على ما ينبغى واما انبات جلده عند الاندمال
وانبات اظفاره ما دام حيا فلا يدل على انه نام فى هذين السنين لان
النمو انما هو الزيادة فى الاقطار الثلثة على النسبة الطبيعية لا
الزيادة كيف ما كان والمشتركان فى بعض الذاتيات اذا اختلفا
فى اللوازم دل ذلك على التركيب وذلك لان اللازم لا بد له من علة
يستند اليها وهل لا يجوز ان يكون الذاتى المشترك لامتناع استناد

اللازم

اللازم الخاص الى المشترك والا لاشتركا فيه لامتناع تخلف المعلول عن العلة فيجب
ان يكون كل منهما مركبا من مشترك ومختص ليكون اللازم المختص بكل منهما
مركبا من مشترك ومختص واحد مستندا الى ذلك الذاتى المختص او الى
المجموع المغاير للمجموع فان قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا الى مختص
لا يكون ذاتيا قلت ذلك المختص لا يجوز ان يكون مستندا الى مشترك
فيكون مستندا الى مختص فيتسلسل او ينتهى الى مختص ذاتى والاول باطل
فتعين الثانى والمراد بالاستناد الى ذاتى مختص اعم من ان يكون بوسط او لا
بوسط وفيه نظر وفى الحواشى القطبية فى عبارته نظر لانها صريحة فى التركيب
والصواب والمشتركان فيما ليس بعرض اقول يمكن ان يعتذر عنه بان
الاشتراك فى بعض الذاتيات غير صريح فى التركيب عن المشترك والمختص
المراد ذلك لا مطلق التركيب الذى هو صريح واما اشتراك المختلفات فى السلوب
واختلاف المشتركات بينها اى فى السلوب فلا يوجب التركيب اما الاول فلان كل بسيطين
مختلفين بالماهية يشتركان فى سلب ما عداهما عنهما مع ان شيئا منهما ليس بمركب
اما الثانى فلمشاركة البسيط كالناطق مثلا المركب الذى احد اجزائه هو
كالانسان فى المنافى طبيعة لاشتراكهما فى حقيقة الفصل لصدق الناطق على
كل واحد من الانسان والناطق واختلافه اياه اى واختلاف البسيط المركب
فى بعض السلوب كنفى عدم دخول الجنس فى حقيقته كدخوله فى حقيقة
المركب مع انه لا تركيب فيه اى فى ذلك البسيط ولا يجوز ان يكون التعين
عدميا اذ العدم لا هوية له فى الاعيان وكل ما لا هوية له فى الاعيان
لا يتعين به غيره فلا يتعين به اى بالتعين غيره فلا يكون تعينا هف
ولانه جزء من المتعين الموجود فيكون موجودا لان جزء الموجود موجود
وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نسلم ان كل ما لا هوية له فى الاعيان

في الاعيان لا يتعين بغيره وانما يكون كذلك ان لو لم يكن التعين عدميا وهو عين
النزاع واول المسئلة والاشتمال هذا الاستدلال على ما يبتنى على كونه ثبوتيا كان
مصادرة على المطلوب على ما قال فلانه مصادرة على المط وفي الحواشي القطبية
بناء على ان المعدوم والا هوية له في الاعيان لفظان مترادفان وفيه نظر
اقول اذ اللازم على تقدير ترادفهما اشتمال القياس على صغرى غير مفيدة
لا المصادرة وسوق والحق ما ذكرناه في بيان المصادرة واما الثاني فلا نم
انه جزء للمعين ان اريد بالمعين معروض التعين وان اريد به المركب
منهما فلا نم انه اي المركب بينهما اوان جزؤه لاحتمال الغلط كلا منهما موجود
اما على الاول فلان المركب من العارض والمعروض ماهية اعتبارية لا حقيقية
واما على الثاني فلان جزء الماهية الاعتبارية قد يكون عدميا كما في الجاهل و
الاعمى وقوله التعين ان كان بالماهية او بالفاعل وفي بعض النسخ او بالفاعل
فقط وهو اولى لاشعاره بكون الفاعل كافيا في تعين تلك الماهية كما في كل
واحد من العقول العشرة او بقابل انحصر نوعه في شخصه انحصر نوعها
في التشخص اما على الاول فظ لانه حيث وجدت الماهية وجد ذلك المعين فلا
يكون للماهية شخصان متعددان واما على الثاني فكذلك لانه ح متى وجد وجد
ذلك المعين وفي الحواشي القطبية هذا انما يتم اذا كان الفاعل غير متعدد وهذا
يدل على انه ما كان لفظة فقط موجودة في نسخة صاحبها وجد ذلك واما على الثالث
فكذلك لا لحاد علته فاين وجدت وجد ذلك المعين وان كان بقوابل مختلفة
او استعدادات مختلفة اما على الاول فلتعدد التعينات بتعدد القوابل
كما في المواليد الثلثة واما على الثاني فلتعددها بتعدد الاستعدادات
المختلفة العارضة لمادة واحدة كما في العناصر وما قيل من ان الحصر في هذه
الاقسام ممنوع لجواز ان يكون التعين بالمزاج الذي حصل لما عرض له ذلك

٣٩

التعين في مبدا التكون او استعداد يتبع ذلك المزاج او بالعلة الصورية للماهية
اذا تاخرها عن المادة لا يقتضي ان لا يكون علة لتشخص الماهية المركبة منهما
كما زعم والان تعينات النفوس الانسانية المتحدة بالنوع في حال العلاقة وبعدها
خارج عن هذا الحصر اذ قالوا امتيازها وتشخصها في حال العلاقة بهيئة يعرض
لها من قبل البدن لا بنفس البدن وقوله اذ البدن مباين الذات للنفس وكذا
قوله فلا يجوز ان يكونا مميزين لان تميز الشئ عن غيره انما يكون بالامر ذاته
لا بالمجهود للمباين واما امتيازها وتشخصها بعد المفارقة فبما حوالي و هيئات
ملكية وافعال وانفعالات ادراكية الى غير ذلك غير وارد على المص لما ذليس
مراده ههنا ان يتبين التشخص انحصار علل التشخص ان كان بالماهية
ليتوجه عليه ذلك بل مراده ان يتبين التشخص ان كان بالماهية او بالفاعل
او بقابل واحد لا يكون له استعدادات مختلفة وجب الانحصار في شخص
واحد وان كان بقوابل متعددة او بقابل واحد له استعدادات مختلفة
فلا والامر كما قال قوله ان الطبيعة ان كانت محتاجة لذاتها الى المحل
كان وجودها في المحل ابدا والا كانت غنية عنه لذاتها والغني عن الشئ لذاته
لا يعرض له الحاجة لعارض فلم يكن وجودها في محل اصلا واذا كان كذلك لا يجوز
ان يكون بعض افراد الطبيعة الواحدة حاصلا في محل وبعضها قايما بلا محل
فلا يكون التعين الذي هو طبيعة واحدة عندهم نفس ماهية الواجب وزايدا
على الامور المادية كما ذهبوا اليه والا لكان قايما بلا محل في الواجب وقايما
بالمحل في المادي هذا تقرير هذا الكلام في هذا المقام فاعلم ذلك وفيه
نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغناؤها
عنه لذاتها لجواز ان لا يكون شئ منها لذاتها بل يكون كل واحد منهما لامر
خارجي وللقائل ان يقول كل مفهوم فهو بالنظر الى نفسه اما ان يكون
بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا او لا فان جاز فهو غني عنه لذاته والا
فمحتاج لذاته بل الجواب بعد تسليم كون التعين طبيعة واحدة ليس
مقولا على ما تحته بالاشتراك ان يقال لا نم ان طبيعة التعين عند
قيام بعض افرادها المحل مع يعرض لها الحاجة اليه بل انما يعرض

الماجة لذلك الفرد من افرادها والطبيعة من حيث هي غنية لكن
لاشتمال ذلك الفرد عليها لزمة الطبيعة وذلك لا ينافي كونها من حيث
هي هي غنية عنه لا يقال لو كان التعين ثبوتيا لكان له ماهية كلية مقولة
على اشخاص التعينات قول النوع على افراده فيحتاج كل شخص من
اشخاص التعينات قول النوع التعين في امتياز عن شخص آخر منه الى تعين
آخر لان الاشتراك اذا كان في الماهية كان الامتياز بالتعين ولزم التسلسل
لان الكلام في هذا كالكلام في ذلك وفيه نظر لجواز ان يكون صدقه عليها
بالاشتراك اللفظي لا بالتواطئ ولو سلم ذلك فلا نسلم احتياج كل واحد من
اشخاص التعينات الى ما يتميز به عن اخوانه وهو ظاهر لجواز ان يكون عدميا لجواز
ان لا يكون تعين التعين ثبوتيا ولكان انضيافه الى الماهية موقوفا
على امتيازها عن تعين آخر والا لم يكن اختصاصه بغيرها فيلزم ان يكون
متعينة قبل تعينها وانه محال لا يقال لا نم استحالة تعين الماهية بتعين
سابق قبل تعينها اللاحق لانا نقول الكلام في ذلك التعين كالكلام
في هذا التعين لان انضمامه ايضا الى الماهية يتوقف على امتيازها عن
غيرها بتعين آخر فيلزم التسلسل وان كان تعين الشخص الذي له
ماهية بعد في نوعه ان كان بالماهية او بالفاعل وفي الحواشي القطبية اي غير
المتعدد انحصر نوعها في الشخص لما مر فلم يكن له ما يشاركه في نوعه هف
وانما قيد صاحب الحواشي الفاعل بعدم التعدد لعدم لزوم الانحصار على
تقدير التعدد واذا كان الامر كذلك فللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
التعين بالفواعل المتعددة وان كان بالقابل اي بمادته ولاشك ان لها
ايضا تعينا ان ايا محتاجا الى علة لكونه ممكنا فتعين القابل ان كان بقابل
آخر لزم التسلسل لا يقال لا نم لزوم التسلسل لجواز ان يكون تعين
قابل القابل بالماهية او بالفاعل لان القابل حينئذ يخص نوعه في شخصه
فيلزم انحصار نوع تلك الماهية ايضا في الشخص و المقدر خلافه

وان كان

وان كان اي تعين القابل بالمقبول اي بذلك الشخص او المقبول الماهية
على ما نقتضي ما في الحواشي القطبية اذ ذكر فيها اي بتعين القابل معه في الوجود
او متقدم عليه وهو ممنوع لكونه متاخرا عنه تاخر الحال عن المحل واقول
توجيه الدور على تقدير ان يكون تعين القابل معه في الوجود او متقدما
عليه ان يقال الذي هو مع القابل في الوجود او متقدم عليه والمتقدم على
ما مع الشئ متقدم على ذلك الشئ وكذلك المتقدم على المتقدم فاذن يكون
تعين الماهية متقدما على القابل الذي هو متقدم على تعين الماهية
لان المقدر ان تعين ماهية الشخص بالقابل ولا معنى للدور الا
كون المتاخر متقدما بتقدمه لانا نقول اما الاول فلا نم امتناع
التسلسل اللازم فانه من جانب المعلول لاحتياج تعين الماهية اليها
احتياج الحال الى المحل واحتياج تعين تعينها ولا برهان على امتناعه
واما الثاني فلا نم صدق الشرطية اي لا نم ان التعين لو كان ثبوتيا كان
انضيافه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر لجواز امتياز
الماهية عن غيرها لم قلتم انه ليس كذلك لا بد له من دليل والاظهر انه لو خص
الكلام بتعين الشخص الاصلي ما يشاركه في نوعه بان يقال انضياف
التعين الى ماهيته يكون موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين آخر
لا يصلح ما ذكره للجواب واما الثالث فلا نم الحصر لجواز ان يتعين
بسبب الفاعل بشرط ان يراد بعض القابل وفي الحواشي القطبية
بسبب حادث يقتضي ذلك ويكون قبل ذلك حادث حادث لا الى نهاية
والتسلسل فيما لا يجتمع اجزاؤه معا في الوجود غير مستحيل بل هو
واقع سلمناه لكن لا نم لزوم الدور على تقدير ان يكون تعينه بالقابل
وتعين القابل بالمقبول فانه يجوز ان يكون ماهية كل واحد من
القابل والمقبول علة لتعين الآخر وفي الحواشي القطبية

نعلى هذا يكون تعين الماهية معلول ماهية قابلها لكون تعين تعينها
معلول ماهية القابل ويكون تعين قابلها معلول ماهية التعين
واقول هذا انما يصح اذا كان تعين التعين نفسه واما اذا لم يكن
نفسه بل زايدا عليه فلا على ما لا يخفى وانما ارتكب صاحب الحواشى
هذا والذى ذكره قبل من ان تعين القابل معه فى الوجود او متقدم
عليه بحمله المقبول على تعين الماهية من الضرورة فيه لجواز حمله على التشخص
على ما تقتضى ظاهر كلام المصنف وان كان فى حمل المقبول عليه بعد وتقييد
الكلى بالكلى لا يوجب التشخص اى لا يستلزم ان يكون الحاصل منهما شخصا
معينا يمنع الحمل على كثيرين وذكر انه لو كان مستلزما الصدق قولنا كلما
يتقيد كلى بكلى صار ذلك المجموع شخصا مانعا مفهومه من الشركة والتالى
باطل فانا اذا قلنا لزيد انه الانسان العالم الورع او انه الذى تكلم كذا
فى يوم كذا فى وقت كذا فمن كل منهما شركة قال صاحب المطالع
فى هذا الكلام نظر فان كل كلى يتقيد بكلى آخر حصل له تخصص ما
فقد يجتمع كليات ثلث بحيث يمتنع حصولها فى غيرها
كما تقدم فى المنطق من جواز تركب الخاصة من امور عامة اجيب
بانا ما ادعينا انه لا يحصل انضمام الكلى الى كلى آخر ويتقيد به
الجزئى اصلا حتى يرد علينا ما ذكرتموه بل ادعينا ان تقييد الكلى
بالكلى لا يستلزم الجزئية استلزاما كليا فاستلزامه الجزئية فى
بعض الصور لا ينتهض نقضا على ما ادعينا وبه يجاب ايضا عما
قيل لو لم يوجب تقييد الكلى بالكلى التشخص لوجب ان لا يحصل
التشخص اصلا وذلك لان الامر الذى انضم الى الماهية حتى
يتعين اما ان يكون له ماهية او لا يكون وايا ما كان استحال
حصول التشخص اما اذا كان له ماهية فلان تلك الماهية

رحمته مبر

٤١

من حيث هى هى كانت كلية وتقييد الكلى لا يوجب التشخص وح يجب
ان لا يتعين تلك الماهية بسبب انضمام هذا المنضم اليه واذا لم يتعين
لا يحصل التشخص واما اذا لم يكن له ماهية فلانه يمتنع انضمامه الى
الماهية لان ما لا ماهية له لا وجود له وما لا وجود له استحال انضمامه
الى غيره وح لا يحصل التشخص لامتناع حصول التشخص بدون انضمام
التشخص الى الماهية

البحث الثالث فى الوحدة والكثرة

وهما غنيان عن التعريف وزعم بعض الناس ان مفهوم الوحدة
عين مفهوم الوجود وسبب ظنهم هو ان لكل موجود هوية وخصوصية
وظنوا ان تلك الهوية هى وجوده وهى ايضا وحدته فابطله
المصنف على ما قال الوحدة مغايرة للوجود لانها لو كانت نفس
الوجود لكان كل موجود واحدا والتالى باطل لان الكثير من
حيث انه كثير موجود ولا شىء من الكثير من حيث انه كثير بواحد
وفيه نظر لانا لا نم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان
الكثير من حيث انه كثير لا يكون الا كثيرا فاما كونه موجودا الى غير ذلك
من الصفات فيكون من حيثيات اخر لا من حيث انه كثير لا يقال
نحن لا نعنى بقولنا الكثير من حيث انه كثير موجود ان حيثية الكثرة
هى حيثية الوجود حتى يتوجه علينا المنع بل نعنى به ان الوجود يعرض
للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان المفهوم من الوحدة عين
المفهوم من الوجود لكان كلما يعرض له الوجود عرض له الوحدة و
التالى باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوجود ولا
يعرض له الوحدة لانا لا نم ان الوحدة لا يعرض للكثير من
حيث انه كثير فان الكثير المأخوذ لا بشرط شىء كما يعرض له
الوجود يعرض له الوحدة ايضا ولهذا اعنى واحدا الى غير ذلك

وللتشخص ايضا اذ لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من التشخص و
الهوية لزال كل واحد منهما بزوال الآخر واللازم باطل لان البسيط
اذا جزى حتى تعدد زالت وحدته وما زالت هويته والا لكان التفريق
اعداما اى للجسم بالكلية وهو باطل بالضرورة وفيه نظر وتقديم على ما ذكره
المحقق في شرح الملخص ان يقال لانم بقاء الهوية عند التفريق فانه
اذا حصل زالت تلك الهوية التي كانت من حيث هي هي وحدثت
هويتان اخريان نعم ربما يقال الجسم حقيقة باق بعد التفريق لا
انه باق هويته المعينة والفرق بينهما ظاهر وهي اى الوحدة وجودية والا
لكانت عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عدمية لكانت عبارة
عن سلب شئ لانه المراد بالعدمي وح لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب
غير الكثرة والا لزم من وجود ذلك الغير نفي الوحدة فالكثرة ان كانت
عدمية كان الوحدة وجودية لكونها عدم العدم ح وعدم العدم
وجود والمقدر خلافه وفيه نظر لان عدم العدم ليس وجودا بل
يستلزمه ويجوز ان يكون العدمي مستلزما للوجودي كالجهل للعلم
والعمى للبصر لدلالتهما عليهما بالالتزام ويمكن ان يقال هذا لا يضرنا
لانا نعلم بالضرورة ان اللازم من عدم الكثرة الوحدة لا غيرها فلو كان
عدم العدم مستلزما للوجود كانت الوحدة ح وجودية وان
كانت وجودية لزم تقومها بالامور العدمية وهي الوحدات
ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات وزايدة على الماهية والا لكانت
اما نفسها او داخلة فيها باطلان لما مر في الوجود والايناس
بذكره فنقول ولقائل الوحدة ليست نفس المهية
ولا داخلة فيها والا لكان تعقل كل مهية هو عين تعقل الوحدة او مستلزما
لتعقلها والثاني باطل لانا قد نعقل المهية مع التشكك في وحدتها و

وفيه من الانظار ما مر بعينه في الوجود فلا نطول الكتاب بايرادها ولان الوحدة
تقابل الكثرة والسواد لا يقابلها فلم يكن الوحدة السواد والا لم يكن كذلك فالوحدة
زائدة على السواد وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة نفس السواد ان يكون
زائدة عليه لجواز ان يكون داخلة فيه فلا بد للتعرض لذلك ايضا حتى يلزم المرام و
في الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز صدق الكثرة والسواد على شئ واحد مع كون الوحدة
جزء السواد لكن بشرط ان لا يكون محمولا عليه اما اذا كان محمولا يمتنع الصدق
اقول والتقريب فيه انه اذا كان السواد والكثرة صادقين على شئ واحد مع كون
الوحدة جزء السواد يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة والسواد لا تقابلها لصدقه على
ما صدق عليها مع عدم كون الوحدة زائدة على السواد لكونها جزءه وانما شرط ان لا
يكون من الاجزاء المحمولة لانها لو كانت من الاجزاء المحمولة لامتنع صدق الكثرة
والسواد على شئ واحد والا يلزم صدق الكثرة والوحدة على ذلك الشئ لكون الصادق
على الصادق على الشئ صادقا على ذلك الشئ وح لا يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة
لان اللازم هو صدق الوحدة والكثرة على شئ واحد مستحيل لجواز ان يصدقا
على شئ واحد كلن من جهتين وهذا معنى قوله اما اذا كان محمولا يمتنع الصدق هذا
ما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام ومنها ايضا لو كانت وحدة السواد مثلا
نفسه او جزءه لكان كل ما قابل الواحد قابل السواد وبالعكس لكون السواد واحدا
ح لكنه ليس كذلك لان الواحد يقابله الكثير دون السواد والبياض يقابل
السواد دون الواحد اقول ومن الظاهر ان الشرطيتين غير واجبتي
الصدق على تقدير ان يكون الوحدة داخلة في السواد لان المقابل للكل
لا يجب ان يكون مقابلا للجزء لا يقال ليست الوحدة وجودية ولو سلم
فليست زائدة اما الاول فلانها لو كانت وجودية لكان فيها وحدة لان كل
ما يوجد اذا اعتبر ذاته من حيث هو مع قطع النظر عن غيره كان واحدا لا محالة

فيكون له وحدة وفي الحواشي القطبية اذ كل موجود له هوية وخصوصية هي وحدته وفيه
نظر لان المختار كون الوحدة مغايرة للهوية والتشخص ولو وحدتها لكونها وجودية
وحدة اخرى ولزوم التسلسل وفي الحواشي القطبية فيه نظر لجواز ان لا يكون وحدة
الوحدة زايدة عليها وايضا فيها توجيه هذا الاستدلال لو كان ثبوتية زايدة على ما عرفت
لا من مقولة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ لكانت تلك الوحدات مشتركة في
كونها وحدة ومتباينة في خصوصية كل واحد منها التي هي هويتها المعينة وخصوصية كل
واحدة منها زايدة على مهيتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم ان يكون للوحدة وحدة
اخرى وفيه النظر المذكور آنفا وآخر وهو منع كونها مقولة على ما تحتها بالتواطؤ
لجواز ان يكون بالاشتراك واما الثاني فلقوله ولانها لو كانت زايدة اي
على تقدير كونها وجودية فوحدة المهية المركبة ان قامت بكل جزء منها لزم
قيامها بالمحال الكثيرة وان قام بكل جزء منها اي من المهية المركبة شيء منها اي من الوحدة
لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد كانت صفة المهية قايمة بجزئها ضرورة مغايرة
الجزء الكل وكل واحد من الامور الثلثة مح وفي الحواشي القطبية في امتناعه نظر لان
امكان المهية قايم بجزئها وفيه نظر لانه ان اراد بالامكان الامكان الخاص
فلا نم انه قايم بجزئها فانه امر عقلي تعرض المهية في العقل بالقياس الى الخارج
وان اراد به الاستعداد الذي يحصل عند حصول الشرايط وارتفاع الموانع فلا
نم انه صفة للمهية بل هو امر حال في المادة به يستعد المادة للصورة المناسبة
اياه لانا نقول اما الاول فلامتناع التسلسل اللازم ع لكونه في
جانب المعلول واما الثاني فلا نم الحصر لجواز قيامها بالمهية من حيث هي
مع قطع النظر عن اجزائها لم فلتم لا يجوز ذلك لابد له من دليل [illegible] ان
الوحدة عرض والا لكانت جوهرا لانحصار ممكن الوجود فيهما وليس
والا لامتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض فاللازم

باطل

باطل وهو ظاهر اذ العرض ايضا كالجوهر قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا
وفي الحواشي القطبية لان الوحدة حاصلة في العرض لان وحدة الجوهر مساوية
لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة لان اطلاق الوحدة على ما تحتها بالتواطؤ
والا لوجب ان لا يشتركا في مفهوم اللامنقسمية فانا لا نعني بالوحدة شيئا
غير كونه بحال لا ينقسم على انا نقول يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض
وهو يستدعي موردا مشتركا ولا يعارض ذلك بانها ليست عرضا والا
لامتنع قيامها بالجوهر لانا نمنع امتناع قيام العرض بالجوهر ضرورة ان
العرض موجود في الجوهر وللقايل ان يمنع ان قوله الوحدة على ما تحتها
من الوحدات بالتواطؤ ولم لا يجوز ان يكون بالاشتراك اللفظي
وما ذكروه في بيان ذلك لا يجديهم نفعا لما مر في مباحث الوجود والكثير اذا كان
له وحدة من وجه بجهة كثرته غير جهة وحدته لاستحالة كون الشيء الواحد كثيرا وواحدا
من جهة واحدة بجهة الوحدة اما مقومة اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور
المتكثرة اشتركت في مقوم اوجب ذلك المقوم الحكم عليها بالاتحاد من جهة
اشتراكها فيه او لا عارضة ولا مقومة وهذا يوجد في بعض النسخ ووجوده اظهر
فان كانت مقومة فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد بالجنس ان
كان على مختلفات الحقايق كالانسان والفرس فيقال الانسان هو الفرس
اي متحدان للجنس وبالنوع ان كان على متفقاتها كافراد الانسان فيقال
هذا الفرد من الانسان هو الفرد الآخر منه اي متحدان في النوع وان كانت
مقولة في جواب اي شيء هو الواحد بالفصل كافراد الانسان ايضا فانها
اشتركت في الناطقية وهي مقومة لها ومقولة في جواب اي شيء هو فيقال
عند ذلك هذا الفرد من الانسان هو الفرد الاخر منه اي متحدان في الفصل
واما الانحصار المتوهم بمعنى ليس بعرضي في الثلث يعرف في علم المنطق
وان كانت عارضة فهو الواحد بالموضوع ان كانت تلك محمولات

لها موضوع واحد فانها اشتركت فى ان كل واحد منها محمول على ذلك الموضوع
وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض لها كالكاتب والضاحك فان جهة
الوحدة وهى كون كل منهما محمولا على الانسان عارضة لها خارجة عن حقيقتها
فيقال الكاتب هو الضاحك اى متحدان فى الموضوع او بالمحمول ان كانت هناك
موضوعات لها محمول واحد فانها اشتركت فى ان كل واحد منها موضوع لذلك
المحمول. وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض اياها كالقطن والثلج
لها خارج عن حقيقتها فيقال الثلج هو القطن اى انهما متحدان فى المحمول وان لم يكن
مقومة ولا عارضة فهو كما يقال نسبة النفس الى البدن هى نسبة الملك الى المدينة
فان جهة الاتحاد وهى التدبير ليست مقومة ولا عارضة للمتسبين المذكورين
اللذين حكم عليهما بالاتحاد بل عارضة للنفس وللملك وهما اللذان حكموا عليهما
بالاتحاد وهذا كله اذا كان الواحد مقولا على كثيرين بالعدد فاما اذا لم يكن كذلك
على ما قال واما الواحد بالتشخص وهو ما لا يكون مقولا على كثيرين فان لم يكن قابلا
للقسمة وليس له مفهوم وراء كون الشئ بحيث لا ينقسم وفى بعض النسخ الى امور
يشاركه فى تمام ذاته فهو الوحدة اى المتشخصة وان كان له مفهوم وراء ذلك فهو النقطة
اى كهذه النقطة ان كان له وضع اى قبول الاشارة الحسية والا اى فان لم يكن له
وضع فهو المفارق كالعقل والنفس المتشخص وفى الحواشى القطبية فى ان
للنقطة مفهوما وراء ذلك دون الوحدة نظر لانه كما يقع النقطة شئ لا جزء له يقع
الوحدة ما بها يقال لكل شئ انه واحد فهما سواء فى ان لكل منهما مفهوما آخر اقول
وفيه نظر لان قولنا شئ لا جزء له ليس فى الحقيقة مفهوما آخر وراء كونه بحيث
لا ينقسم فالصواب ان يقال لانه كما يقع النقطة طرف الخط او غير ذلك
ما يصدق عليها يقع الوحدة ما به يقال لكل شئ انه واحد ليكون للوحدة
مفهوم آخر وراء كون الشئ بحيث لا ينقسم كما كان للنقطة او يقال لانه كما يقع النقطة
شئ ذو وضع لا جزء له يقع الوحدة ما بها الى آخره فان قولنا شئ ذو وضع لا جزء له
يقع الوحدة مفهوم مغاير لكون الشئ بحيث لا ينقسم ضرورة مغايرة

مفهوم الشئ للمفهوم مفهوم جزئه ولعل لفظة ذو وضع سقطت من القلم فان قيل
هذا انما يرد ان لو كان قولنا ما بها يقال لكل شئ انه واحد مفهوما للوحدة
وهو ممنوع اذ لا مفهوم لها الا كون الشئ بحيث لا ينقسم وما ذكرتم وامثاله
من لوازمها ولوازم الاشياء مغاير لمفهوماتها قلنا ان اردتم بمفهوم الشئ ما يحصل
منه فى الذهن عند تصوره اعم من ان يكون حقيقة او عارضا من عوارضه فما ذكرنا
ايضا من مفهومات الوحدة اذ قد يفهم منها ذلك ايضا ولذلك عرفت به ايضا وان
اردتم به ماهية الشئ فالمفهوم للنقطة مفهوم آخر وراء كون الشئ بحيث لا ينقسم اذ
لا يكون للشئ اكثر من ماهية فلا يصح قولكم للنقطة مفهوم آخر وراء كون الشئ
بحيث لا ينقسم فان قيل حاصل ما ذكر ان الواحد ان لم يكن قابلا للقسمة
فان كانت ماهيته مجرد كون الشئ بحيث لا ينقسم فهو الوحدة وان لم يكن ماهيته
مجرد ذلك بل هو مع امر آخر فهو النقطة ان كان له وضع ولا يلزم من هذا ان
يكون للنقطة اكثر من ماهية بل ان لا يكون ماهيتها مجرد كون الشئ بحيث لا ينقسم
بل هذا مع كونه ذا وضع والامر كذلك قلنا سلمنا انه لا يلزم منه ذلك الا انا
لا نم ان الوحدة ماهيتها مجرد كون الشئ بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه
مجرد ذلك وضع وان قبل القسمة فان كانت اجزاؤه متشابهة اى
مساوية للكل فى الاسم والحد فهو الواحد بالاتصال هكذا قيل وفيه نظر
لان الفلك واحد بالاتصال مع ان اجزاءه ليست متشابهة بهذا المعنى
والصواب اى لها طبيعة واحدة سواء كان قبوله القسمة لذاته كالمقدار
او لغيره كالجسم البسيط فانه يقبل القسمة بواسطة المقدار والا
اى وان لم يتشابه اجزاؤه فهو الواحد بالاجتماع وكل منهما اى من
الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع وفى الحواشى القطبية اى
من الاجزاء المتشابهة والمختلفة وهو غير صحيح لان المنقسم الى
الواحد بالتمام ومقابله ما له الاجزاء المتشابهة او المختلفة

اى الواحد بالاتصال والاجتماع لا الاجزاء انفسها ولعل لفظة حال او ما فيه
انما سقطت عن قلم الناسخ سهوا ان حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام وهو
اما وضعى من المواضعة كالدرهم الواحد فانهم وضعوا على كون مقدار معين درهما
وان كان متكثرا بالعدد فان قيل انه من اقسام الواحد الشخصى فكيف يكون الاقسام
والتعدد فيه قلنا الواحد بالشخص هو ذلك المقدار المعين من الفضة مثلا لا نفس
الفضة فقط وليس فى نفس ذلك المقدار تعدد بالفعل او صناعى كالبيت الواحد
او طبيعى كالانسان الواحد وان لم يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير اى المقابل
للواحد بهذا المعنى وينبغى ان يعلم ان الواحد بالاتصال كما يقال على المعنى المذكور
فكذلك يقال بالاشتراك اللفظى على كل مقدارين يلتقيان عند حد
كضلعى الزاوية وكذلك على كل مقدارين يتلازم طرفاهما تلازما يوجب حركة
احدهما حركة الآخر كالملتحمين بالطبع كما لبعض الاجزاء بالنسبة الى بعض آخر
او بالصناعة وذلك يشبه الوحدة الاجتماعية قال الامام ان الواحد
مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت بين معانيه على ما تلف
ثم قال فى مواحد الدلائل الدالة على انه ليس جنسا لما تحته وانت تعلم
ان التفاوت والاختلاف بين معانيه انما يكون دليلا على انه ليس جنسا
لما تحته واقع بالتشكيك انه لو كان الواحد مقولا على ما تحته بالاشتراك
المعنوى وذلك غير محقق والاثنان لا يتحدان من غير استحالة وتركيب
لانهما بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان لا شيء واحد وان لم يبقيا
فاما ان ينعدم كل واحد منهما او ينعدم احدهما دون الآخر فان كان الاول
لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لهما وايجاد الامر ثالث مغاير لهما ضرورة
ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم وان كان الثانى لم يكن الثانى ذلك اى ا...
بل اعداما لاحدهما وابقاء للآخر ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالموجود
واليه اشار بقوله وان عدما او احدهما فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم

ولا بالموجود

ولا بالموجود وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه ان اراد بقائهما موجودين بعد الاتحاد
بقاء كل واحد منهما مع الوحدة العارضة له فنختار القسم الثانى قوله فيتعدم كل منهما
او احدهما قلنا لا نم لم لا يجوز ان يكون صدق هذا القسم بزوال الوحدة عن كل
واحد منهما وبقاء هوية كل منهما لا بد له من دليل لابطال هذا القسم المجوز
لان الوحدة زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية لان ذلك ممنوع وان اراد بقاء
كل واحد منهما بهويته وتشخصه وان زالت وحدته العارضة فنختار القسم
الاول قوله فهما اثنان لا شيء واحد قلنا نعم ذلك بحسب الهوية لا بحسب
الوحدة ولعل المراد باتحاد الاثنين الا زوال وحدة كل منهما مع بقاء
هويتهما وعروض وحدة واحدة لهما وان اراد امرا ثالثا فلا بد من افادة
تصوره ثم التصديق به وفيه نظر لان بقاء هوية كل منهما وعروض
وحدة واحدة لهما قيام عرض واحد بمحلين مختلفين وهو ضرورى الاستحالة
واما ان اعدادا اى فى الوجود فقط لا يحتاج الى دليل وهو محل نظر
فلينا مل وليس بينها تنافى كونها اعدادا بل كونها اعدادا امر
زائد عليها لانها اى لان كليات الاعداد اى المعدودات قد تكون جمادا
ونباتا او غيرهما وكونها اعدادا ثابت فى جميع هذه الاحوال فكونها اعدادا
زائد عليها لان الثابت فى جميع الاحوال وهو كونه عددا زائد على ما ليس
بثابت فى جميع الاحوال وهو كونه عددا زائد على ما ليس بثابت فى جميع الاحوال
وهو كونه نباتا وحيوانا وجمادا وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة لتركبه
من الوحدات التى هى امور وجودية ومجموع الامور الوجودية لا يكون
امرا عدميا وفى الحواشى القطبية ان ليس اعتبار كون الشيء عددا
امرا ظاهرا عدميا والا لكان عبارة عن عدم كون الشيء واحدا لانه
لا يجوز ان يكون عبارة عن عدم اى شيء كان ... الا ...
بمعنى اى شيء كان ولو كان كذلك لم يكن لشيء من الموجودات ... هذا

هذا الاعتبار وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا او انه يح بالفرورة متبين
ان يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان كذلك كان كون الشيء واحدا امرا وجوديا لكن
كون الشيء عددا امر مركب من كونه واحدا مرارا كثيرة فيلزم ان يكون المركب من مجموع امور
مركب وجودية امرا عدميا وانه محال و عبر عن هذا الاعتبار بالعدد وعن
كون الشيء واحدا بالوحدة والمراد ما ذكرناه ولان الوحدة عرض والعدد متقوم بها
وفي الحواشي القطبية اي اعتبار كون الشيء عددا متقوم بها ضرورة تقدم هذا الاعتبار
بكون الشيء واحدا المتقوم بالوحدة فيكون عرضا لان المتقوم بالعرض اولى ان
يكون عرضا واذا كان عرضا كان امرا وجوديا لكونه موجودا في موضوع وفيه
نظر لان الوجود الماخوذ في تعريف العرض ليس هو الوجود بالفعل كما
في تعريف الجوهر بل معناه اذا وجد يكون في موضوع وهو اعم من ان يكون موجودا
او غير موجود والحق انه اشارة الى بيان ان العدد عرض لا الى ان العدد
امر وجودي الا انه قدم الدليل على الدعوى وانما فسر صاحب الحواشي العدد
في الموضعين بالاعتبار المذكور حتى يجب ان يكون متقوما بالوحدة واما لو كان
مفسرا بالمهيات التي عرضت لها انها اعداد فكان لقايل ان يمنع
تقومه بالوحدة اذ الوحدة عارضة لكل واحد من تلك المهيات على ما عرف
ولكل مرتبة من مراتب العدد اي لكل عدد من الاعداد اعتبار عام
اي بالنسبة الى كل مرتبة من مراتب العدد وهو كونه كثرة اذ لا شك انه يعم كل
مرتبة من مراتبه وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة وهي صورتها النوعية
التي صار بها هو ما هو لاختلافها اي لاختلاف الاعداد بعد اشتراكها في الكثرة
بالخواص اللازمة كالصمم والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول ومبادي
الفصول الصور النوعية كما ان مبادي الاجناس المواد والعدد الاصم
ما لا يوجد له كسر من الكسور التسعة التي من النصف الى العشر مثل
احد عشر وثلثة عشر والعدد المنطق ما يقابله وانما قلنا ان اختلافها

بالخواص

بالخواص اللازمة موجبة لاختلافها بالفصول لانه لا بد من علة يستند اليها
تلك اللوازم الخاصة وهي لا يجوز ان يكون الاعتبار العام ضرورة استحالة لزوم
الامور المتقابلة لواحد متفق ولما مر من ان الاختلاف في اللوازم يوجب الاختلاف
في الملزومات فيجب ايضا استناده الى الفصول اما بغير وسط او بوسط
لوازم خاصة منتهية الى الاستناد الى الفصول لامتناع استناد اللوازم
بعضها الى بعض لا الى نهاية لكونه تسلسلا من جانب المبداء وهو مبني على
على كون الاعتبار العام ذاتيا لها وهو ع بل هو عرض لها واعتبار كل مرتبة
عين مرتبة بنفسها وذاتها واستناد اللوازم الخاصة الى ذواتها المختلفة
وتذاوماتها الى ذلك فتامة وقيام كل نوع من العدد بالوحدات التي فيه اي بالوحدات
التي يبلغ جملتها ذلك العدد ويكون كل واحد من تلك الوحدات جزءا من مهيته فاذا
اردنا تعريفه نقول انه عدد يجمع من اجتماع واحد وواحد الى ان يستغرق تلك
الآحاد كلها لا الاعداد التي فيه وهذا معنى قول المعلم الاول ارسطو الا يحسبن
ان الستة اربعة واثنان بل الستة ستة واحدات فان العشرة
ليست متقومة بالخمسين اذ ليس تقومها بها اولى من تقومها بالثلثة والسبعة
او بالاربعة والستة او بالثمانية والاثنين فيلزم من القول بتقومها باي احد
منها الترجيح بلا مرجح وفي الحواشي القطبية فيلزم ان يكون للشيء امور كل واحد
~~نظرا لاشتمال~~ منها كاف في تقومه ولكن في استحالة تقديم مثل هذه الامور
لشيء واحد نظر لاشتمال بعض هذه الامور على البعض الآخر واقول
قوله فيلزم جواب تمام وقيل سلمنا ان تقومها بالخمسين ليس اولى من
من تقومها بالبواقي لكن لم لا يجوز ان يكون تقومها بالجميع لا يقال النظر
غير وارد لانه اذا كان للشيء امور كل واحد منها كاف في تقومه يلزم
ان يكون للشيء امور كل واحد منها تمام مهيته وهو ضروري الاستحالة

كان بعض الامور مشتملا على البعض او لم يكن فانه لا يصح ان يقال كل واحد من الحيوان الناطق والجسم الناطق تمام ماهية الانسان مع ان الحيوان مشتمل على الجسم لانا نقول لا نم وانما يكون مستحيلا لو لم يكن الحاصل من كل منها تلك الماهية بعينها واما اذا كان فلا واما ما ذكرتم من النقض فانما ينتقض لو كان بعض من كل من المتباينين مشتملا على البعض الآخر على سبيل التبادل وليس كذلك لكون الناطق مشتركا بينهما والاثنان عدد لانا نعني بالعدد ما يقبل القسمة لذاته ولا يكون بين قسميه حد مشترك هو نهاية احد القسمين وبداية الاخرى وما زاد على الواحد كذلك فيكون الاثنان وما يتلوه بالغا ما بلغ عددا وقيل ليس بعدد لانه الزوج الاول فلا يكون عددا كالفرد الاول وهو ليس بشيء لانه على تقدير كون الواحد فردا وهو ممنوع مثيله وهو غير مفيد للتعيين ولان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات واقل الجمع ثلثة وهو ممنوع بل اثنان ولانه لو كان عددا لكان اولا او مركبا لانحصار العدد فيهما وليس شيئا منهما اما الاول فلانه لو كان اولا لما كان له النصف واما الثاني فلانه لو كان مركبا لوجب ان يعده غير الواحد ورد بان الاول شرطه ان لا يكون له نصف هو عدد لا ان لا يكون له نصف والسر فيه ان الاول ما لا يعده غير الواحد وما لا يعده غير الواحد جاز ان يكون له نصف هو واحد وان لم يجز ان يكون له نصف هو عدد قال بعض الناظرين في هذا الكتاب والحق ان النزاع لفظي لانهم ان عنوا بالعدد ما زاد على الواحد فلا شك في كون الاثنين عددا كما قال المصنف وان عنوا به ما يكون فيه عدد واقول القول بان العدد ما فيه عدد يوجب ان لا يكون الثلثة ايضا عددا اذ ليس فيها عدد والا لكان الاثنان عددا وليس اذ لو كان عددا لكان فيه عدد وليس اذ الواحد ليس بعدد وكذا الاربعة وما يتلوها

فلا نسلم انه ليس من الاعداد اذ ليس فيه عدد

فادى

٤٧

فادى القول بذلك الى ان لا يكون شيء من الاعداد الغير المتناهية عددا وفساده ظاهر والاثنان المثلان ان اشتركا في النوع والا فهما المتخالفان وايضا الاثنان هما المتجانسان ان اشتركا في الجنس والمتشابهان ان اشتركا في الكيف والمتساويان ان اشتركا في الكم والمتناسبان ان اشتركا في الاضافة والمتشاكلان ان اشتركا في الخاصة والمتطابقان ان اتحدا في الاطراف والمتوازيان ان اتحدا في الوضع الاجزاء واما الاشتراك في سائر الذاتيات والعوارض فليس لاقسامه اسامي خاصة واما الآخر فهو اسم خاص للمغاير بالتشخص وهذه امور لفظية يجب ان يكون معانيها ملخصة هكذا ذكره الشيخ والامام ومن تابعهما وبعض الناظرين فيه قسم المتخالفين الى هذه الاقسام والاصح انها غير مختصة بالمتخالفين بل المثلان ايضا قد يكونان متشابهين ومتساويين وغيرهما وبعضها الغيرية فالغيران اما المثلان او المتخالفان فيكون كل واحد منهما مستلزما للغيرية من غير عكس والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في ذات واحدة من جهة واحدة في زمان واحد قالوا قوله من جهة واحدة احتراز عن خروج الابوة والبنوة عن الحد لاجتماعهما في ذات واحدة في زمان واحد ولكن لا من جهة واحدة بل من جهتين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو كانت الابوة والبنوة اللتان من جهتين لا من جهة متقابلين وليس اذ ليس بينهما قياس المتضايف وقوله في زمان واحد احتراز عن خروج السواد والبياض الحاصلين في ذات واحدة من جهة واحدة ولكن في زمانين وفيه نظر لان هذا القيد انما يحتاج اليه لو صدق على الضدين انهما يجتمعان في ذات واحدة في جهة واحدة ولكن في زمانين وهو ممنوع الا ان يكون المراد من قوله لا يجتمعان لا يحصلان فيستقيم وليس قيل في هذا الحد اختلال فان السلب والايجاب لا يمتنع ان يوجدا معا في الموضوع وان امتنع ان يحملا عليه اذ الحركة واللاحركة موجودتان في الجسم المتحرك الاسود اما الحركة فظاهر واما اللاحركة

وذلك لان ... لا يكون الا في زمان واحد

لان تعقل احدهما ليس بالقياس الى الآخر وهذا النظر متوجه لان مطلق الابوة والبنوة يتقابلان مع جواز اجتماعهما في ذات من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما ذكره

فلان السواد موجود فيه واللاحركة محمولة عليه بالمواطاة وقد بين ان المحمول بالمواطاة على الموجود في الموضوع موجود في ذلك الموضوع فنقول بعد تسليم تلك المقدمة المهم ما قال مما اللذان لا يوجدان معا في ذات واحدة كما قاله بعض ليتوجه عليه ذلك بل قال لا يجتمعان وعدم الاجتماع اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب القول والحمل ثم المتقابلان اما ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا ضرورة انه لا تقابل بين العدميات كما سيجيء فان كانا وجوديين وكان تعقل كل واحد منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان كالابوة والبنوة والاخوة والاخوة والا اى وان لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فالضدان ويشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وهذا الشرط يبطل انحصار اقسام التقابل في الاربعة لوجود قسم آخر وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف كالحمرة والصفرة والمولى العلامة اثير الدين الابهري رحمه الله يسمى هذا بالمتعاندين وهو غير مستقيم لان الحكماء ما ادعوا انحصار المتقابلين في الاربعة اذ ليس لهم دليل على ذلك بل اصطلحوا على انها اربعة لاحتياجهم اليها في العلوم وان كان احدهما وجوديا فقط فان اعتبر التقابل بينهما بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه سواء كان في ذلك الوقت او قبله او بعده كالبصر للاعمى لان الاعمى قابل للبصر بحسب الشخص في ذلك الوقت وكونه داسنان عند الصبيان فان وقت حصوله لم يجئ بعد او بحسب نوعه كالاكمه فان الاكمه قابل للبصر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع او بحسب جنسه القريب كالبصر للعقرب فان العقرب قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه بل بحسب جنسه القريب وهو الحيوان او بحسب جنسه البعيد كالبصر للجدار فان الجدار قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه البعيد وهو الجسم فهما العدم

والملكة

والملكة الحقيقيان فالعدم الحقيقي بحسب البعيد هو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا للشيء بحسب الامور الاربعة او بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن حصوله الحصول ذلك الامر الوجودي له فيه اى في ذلك الوقت كالبصر للمولود لا للجنين فهما العدم والملكة المشهوران فالعدم المشهور هو ارتفاع المعنى الوجودي كالقدرة على الابصار من شأنه عن المادة المستعدة لقبوله في الوقت الذي من شأنها ذلك وان لم يعتبر فيهما ذلك اى وجود الموضوع فهما السلب والايجاب كقولنا انسان ولا انسان وزيد كاتب زيد ليس بكاتب وقد يقال ان تقابل وجود الملزوم وعدم اللازم خارج عنها اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط وجود موضوع لما ذكروه فيه واما عن السلب والايجاب فلجواز ارتفاعهما معا بخلاف السلب والايجاب على ما قال ويكون احدهما كاذبا قطعا لاستحالة اجتماعهما على الصدق والكذب معا بديهة وهو غير مفيد لما عرفت وامثال هذين الامرين داخلة تحت التضاد بحسب الشهرة اذ المشهور ان الضدين امران ينسبان الى موضوع ولا يمكن ان يجتمعا فيه كانا وجوديين او احدهما فقط وجوديا او كان بينهما غاية التخالف او لم يكن وفي سائر المتقابلات يجوز ان يكونا في الحواشي القطبية غير المثنى راجع الى المعرف لكون كل قسم من المتقابلين اثنين اما المتضايفان والعدم والملكة فيخلو المحل عنهما اما في المتضايفين فكقولك زيد ابن عمرو او اذا لم يكن واحدا منهما واما في العدم والملكة المشهورين فكقولك بصير واعمى للجنين واما في الحقيقيين فكقولك للهواء البحت مستنير ومظلم وكقولك لزيد المعدوم هو بصير واعمى واما الضدان فليس الا عند عدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو ابيض واسود اذ الموجبة تكذب عند عدم الموضوع وعند وجوده ايضا لا اتصافه بالوسط كالفاتر فانه ليس لا اتصافه

حار ولا بارد او بخلو عنه اى عن الوسط ايضا كالشفاف فانه خال عن
السواد والبياض اللذين هما ضدان وعن كل ما يتوسطها من الالوان
واعلم ان الحكم بكون احد المتقابلين بالايجاب والسلب صادقا والآخر
كاذبا مخصوص بالسلب والايجاب المركبين اذ السلب والايجاب البسيطان
لا صدق فى شئ منهما ولا كذب بل الفرق بينه وبين ساير المتقابلات
ان الضدين والمضائفين وجوديان بخلافهما والامر العدمى فى العدم
والملكة يحتاج الى وجود موضوع قابل للامر الوجودى بخلاف العدمى
فيه لا يقال الايجاب والسلب المفردان ايضا يحتملان الصدق
والكذب عند نسبتهما الى موضوع واحد فالفرق عام لانا نقول
عند انتسابهما الى موضوع يحصل موجبتان احدهما محصلة والاخرى
معدولة وهما جاز ان يكذبا عند عدم الموضوع فاذن الاقتسام لا يكون
الا فى الايجاب والسلب المركبين ان اريد اعتبار الصدق والكذب
والاقتسام حينئذ يكون فى نفس السلب والايجاب اللذين هما
متقابلان بعينهما وفى ساير المتقابلين يكون فى نسبتهما الى موضوع ما
وما يكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلين فيكون اعتبار
الصدق والكذب والاقتسام فى السلب والايجاب فى الاجزاء
الداخلة فى المتقابلين وفى غيرهما وفى العوارض الخارجية
فاعرفه وقد يكون احد الضدين على التعيين لازما للموضوع كا
لبياض للثلج والسواد للقار وقد لا يكون وح اما ان يمتنع
خلو المحل عنهما كالصحة والمرض فان بدن الحى لا يخلو عنهما و
ذلك عند من لا يقول بالحالة الثالثة او يمكن اى خلو المحل عنهما
وح اما ان لا يحصل هناك وسط كقولنا للفلك لا ثقيل ولا خفيف
اذ ليس المراد ان هناك حالة متوسطة بين الثقل والخفة

او يحصل

او يحصل هناك ولا يخلو اما ان يعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط
بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض او لا
يعبر عنه باسم محصل بل بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر
فاذن تبين من ذلك انه ليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان ذلك
متوسطا بينهما كا للفلك لا يقال المقابل من حيث انه مقابل والسواد
من حيث انه ضد للبياض من المضاف لانكم قسمتم فيكون اخص من المضاف
وانتم جعلتم الاول اى المقابل اعم من المضاف لانكم قسمتم المقابل الى المضاف
والمضاد فيما اى للمضاف فيكون مباينا له واخص منه وهو محال
اى للمضاد انتهى لانا نقول الضدان والعدم والملكة داخلان تحت
التقابل وغير داخلين تحت التضايف فبعض ما هو داخل تحت التقابل
غير داخل فى التضايف فلا يكون التقابل من التضايف والا يلزم
دخول الضدين والعدم والملكة فى التضايف والسواد من حيث انه
سواد لا من حيث انه ضد مضاد للبياض وغير مضايف له فبعض
ما هو مضاد غير مضايف فاذن لا يكون المضاد من المتضايف والا
لكان كل مضاد مضايفا والمراد من الغيرية فى قوله فالتضايف
غير التضاد وغير التقابل ما اشرنا اليه من ان التقابل والتضاد
ليس من التضايف لا ما يفهم منها ظاهرا لان السائل ايضا قائل
بالغيرية لكن على وجه يكون التضايف اعم منهما فالجواب منع الاعمية
لا اثبات الغيرية نعم التضايف عرض لهما اى للمتقابلين وللمتضادين
لعارض وهو اخذ المقابل من حيث انه مقابل والسواد من
حيث انه ضد فالتقابل والتضاد عرض لهما بحسب الذات
والتضايف بحسب العارض ولا امتناع فى كون الشئ اعم من غيره

وهو التقابل من التضايف فى المثال ومقابلا له وهو التضاد والتضايف فى المثال بحسب الذات واخص منه بحسب العارض بل الممتنع كون الشى اعم من غيره بحسب الذات واخص منه ايضا بحسب الذات والواحد يقابل الكثير ضرورة لكن لاشى من هذه الاقسام اما انه ليس بالتضاد فلان الوحدة مقومة للكثرة ولاشى من المقوم بالضد فلاشى من الوحدة بالضد للكثرة وفيه نظر ولان موضوع الضدين فلاشى من الوحدة واحد وموضوعهما ليس كذلك وفيه نظر ايضا واما انه ليس بالعدم والملكة فلانه لوكان كذلك لوجب ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا بالقياس الى موضوع قابل له ان كانت الوحدة وجودية كانت الكثرة عدمية وان كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية وعلى الاول يلزم ان يكون مجموع الوجودات عدما وعلى الثانى يلزم ان يكون مجموع العدمات وجودا واما انه ليس بالسلب والايجاب فلهذا بعينه واما انه ليس بالتضايف فلان الوحدة لكونها مقومة متقدمة والمتضايفان معا ولانه لوكان كذلك لامتنع انفكاك احدهما عن الآخر فى الخارج والذهن والوجود بخلافه وكذلك القول فى الواحد بالقياس الى الكثير فانه ليس بين ماهيتى الواحد والكثير تقابل اصلا بل التقابل انما عرض لهما من جهة عارض عرض لهما وهو عروض المكيالية للواحد والمكيلية للكثرة اذ مفهوم كون الشى واحدا او كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا او مكيلا والا لزم من تعقل احدهما تعقل الآخر وليس كذلك ولا شك فى ان الشى من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه مكيل والمكيالية والمكيلية من باب المتضايف لاستحالة تعقل احدهما بدون الآخر فاذن التقابل بينهما تقابل التضايف لكن لا بحسب ماهيتهما بل بحسب عارض عرض لهما وهو المكيالية

والمكلية

٥١

والمكلية واليه اشار بقوله بل لان الواحد من حيث انه مكيال يقابل الكثير من حيث انه مكيل فالتضايف عرض لها لاضافة عرضت لماهيتها وهو المكيالية والمكيلية ولا تقابل بين الاعدام وبه يظهر انحصار التقابل فى الاقسام الاربعة المذكورة على ما قيل لامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق لامتناع كون الشى مقابلا لنفسه وفى الحواشى القطبية هذا اذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق من حيث هو اما ان اعتبرناه بحسب الافراد فلصدقها على كل موجود يغاير العدمين المضافين لوجود مطلقين فى مضافين اقول وفيه نظر لان العدم المطلق عند الاضافة لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق فى المضاف سلمناه لكن العدمين المطلقين اللذين فى عدم زيد وعدم عمرو لا يصدق على بكر فان العدم المطلق كيف يصدق على الموجود وللمضاف اى ولامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المضاف لكونه اى لكون العدم المطلق جزءا منه اى من المضاف وفيه نظر لانا لانم جزؤه لما عرفت غير مرة سلمناه لكن لانم من كونه جزءا له كونه محمولا عليه ليلزم اجتماعهما فى الصدق على شى واحد وكون المضاف اى ولامتناع كون المضاف مقابلا للمضاف لصدقهما على كل ما هو مغاير لهما اى على كل موجود مغاير للموجودين اللذين هما عدمهما وفى الحواشى القطبية هذا انما يتم اذا كان المراد من عدم زيد هو ما اريد به الدليل وفيه نظر والاضداد منها ما يصح عليها التعاقب كالسواد والبياض ومنها ما لا يصح عليها التعاقب كالحركة عن الوسط واليه فانه لا يصح عليها التعاقب اذ لا بد ان يتوسطهما الكون فان المعلم الاول ارسطو ذهب الى انه لا بد فى كل مستقيمين مختلفى الجهة من سكون يتخللهما وتابعه الشيخ وذهب افلاطون الى ان ذلك غير واجب

البحث الرابع في الوجوب والامكان والامتناع كل مفهوم ان امتنع عدمه لذاته فهو
الواجب لذاته وان امتنع وجوده لذاته فهو الممتنع لذاته وان لم يمتنع عدمه ولا وجوده لذاته
بل امكن كل منهما لذاته فهو الممكن لذاته والكل من الاول والثالث اى للواجب لذاته
والممكن لذاته وجود في الخارج اما الثالث فلان من الموجودات ما هو مركب فكل
مركب موجود ممكن لذاته لافتقاره في وجوده الى اجزائه التى هى غيره وكون كل مفتقر
في وجوده الى غيره ممكنا لذاته وانما خصصنا المركب بالموجود ليندفع ما فى الحواشى
القطبية من ان قوله وكل مركب لذاته مستلزم لامكان المركبات الممتنعة كالمركب
من الضدين مثلا ويمكن ان يمنع افتقار المركب الممتنع الى اجزائه منع التقدير
لجواز استلزام المحال المحال وانما خصصنا الافتقار بالوجود لان الافتقار مطلقا
لا يستلزم الامكان بل في الوجود فان الواجب لذاته مفتقر في الصفات
الاضافية الى غيره وفاقا وانما قدم بيان وجود الثالث على الاول
لابتنائه على ما قال واما الاول فلان مجموع الممكنات الموجودة
موجود ممكن اما انه موجود فلامتناع ان يكون مجموع الامور
الوجودية معدوما واما الثاني فلافتقاره الى كل واحد
منها فله علة تامة وفى الحواشى القطبية لكونه موجودا وغير واجب
لافتقاره بانتفاء جزئه لا للافتقار لان من الافتقار الى
الاجزاء لا يستلزم الامكان كالمركبات الممتنعة وقد
عرفت ان التقييد بالموجود الموجود بالوجود يسقطه
موجوده وفى الحواشى القطبية في اطلاق الموجود على العلة
التامة نظر لان احد اجزائها عدم المانع وهو لا يكون

جزءا من الوجود فالاولى ان يقال فله علة فاعلية مستجمعة للشرايط
ومن الشرايط ان يكون المانع مرتفعا لان يكون عدم المانع موجودا او
واقعا او ثابتا لبعد اطلاق هذه الالفاظ على الامور العدمية وان لم يكن
عدما صرفا اقول وهذا انما يتم اذا كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع
لاحتمال ان يكون عدميا فيكون عدمه وجوديا اذ لا عبرة باللفظ فان العين
وهى لا يجوز ان يكون نفسه اى نفس المجموع وهو ظ لظهور امتناع تقدم
الشى على نفسه ولا داخلة فيه اى في المجموع لتوقفه اى لتوقف المجموع على كل
واحد من اجزائه فلا يكون شئ منها علة تامة اى علة فاعلية مستجمعة للشرايط
لان المراد من الاستجماع ان يصير الفاعل فاعلا بالفعل على ما فى الحواشى
القطبية فهى موجود خارج عنها اى عن الممكنات الموجودة والموجود
الخارج عن الممكنات الموجود واجب لذاته واذا ثبت ذلك فاعلم ان
الوجوب هو استحقاقه الشى الوجود لذاته اى من ذاته على ما فى الحواشى
القطبية والواجب لذاته له هذه الصفة فلا احتياج في وجوده الى غيره ضرورة
وهذه الصفة اى عدم الاحتياج في الوجود الى الغير معلولة للاولى اى
للصفة الاولى وهى استحقاقه الوجود من ذاته لانه كلما ثبت استحقاقه
الشى الوجود لذاته ثبت عدم احتياجه في وجوده الى الغير بخلاف العكس
لثبوت الثانية في الممتنع بخلاف الاولى والامتناع هو استحقاقه عدم
الشى لذاته والممتنع له هذه الصفة فلا احتياج في عدمه الى غيره والاعتبار
الثاني معلول للاعتبار الاول لما عرفته في الواجب والامكان استحقاقه
الشى لذاته لا استحقاقه الوجود والعدم من ذاته والممكن لذاته له هذه
الصفة فيحتاج في وجوده وعدمه الى غيره بالضرورة فيكون الصفة
الثانية معلولة للصفة الاولى على قياس ما مر وفيه نظر لان

لان الاستلزام منهما متعاكس وفي الحواشي القطبية قيل هذه الصفة معلولة
للاول بناء على ان الاول من صفة الشي باعتبار ذاته و الثانية باعتبار
غيره ويمكن ان يقال ان الاول معلولة للثانية بناء على انها عدمية
والثانية وجودية اقول وفي القولين نظر اما في الاول فلانه
لا يصلح للتعليل لجواز ارتفاع ما بالغير بارتفاعه مع تحقق ما باعتبار
ذاته وحاله واما الثاني فلان ان الاستحقاقية عدمية ان اراد
بالعدمي ما في نفس مفهومه وحقيقته نفي شي فان النفي داخل في مفهوم
المنتسب الذي هو الاستحقاقية لا في مفهوم النسبة التي هي الاستحقاقية
وان اراد بالعدمي المعدوم فكما ان الاستحقاقية من الاعتبارات
العقلية لا الموجودات الخارجية فكذا الاحتياج واعلم ان
العلماء اختلفوا في ان الوجوب هل هو ثبوتي ام لا والمصنف اختار
انه ثبوتي واستدل عليه بقوله والوجوب مقتض لثبات الوجود
وكل ما كان كذلك كان وجوديا فيكون اي الوجوب وجوديا اما
الصغرى فلانه اذا لم يجب وجود الشي لم يوجد فيلزم ان يكون الوجوب
سببا للوجود واذا كان كذلك وجب ان يكون الشي موجودا ما دام واجبا
فيكون الوجوب سببا لثبات الوجود وفيه نظر لان تقدم الوجوب
على الوجود انما يصح في الممكن دون الواجب ولما في الحواشي القطبية من
ان غايته ان الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضاه فلا واما
الكبرى فلان الامر العدمي لا يكون سببا وهذا انما يتم لو تبين
ان ثبات الوجود امر وجودي على انا نقول الوجوب
كيفية نسبة الوجود الى المهية لا انه استحقاقية المطابقة الوجود
من ذاته كما ذكر انفا فيكون اعتبارا عقليا وهو نفس مهية

واجب الوجود والا لكان داخلا فيها او خارجا عنها والاول
يقتضي التركيب والثاني الوجودية للمهية تقدم الصفة وهي الوجوب
على وجود المهية لتقدم الوجوب على الوجود لان ما لا يستحق الوجود
لا يحصل له الوجود وفيه نظر لان الوجوب لا يخلو من ان يكون
متقدما على الوجود ام لا فان كان الاول يلزم ان يكون متقدما على الوجود
المهية لكون الوجود عين المهية والمتقدم على الشي لا يكون نفسه وان كان
الثاني سقط الاستدلال على انا نقول قوله الوجوب مقتض
لثبات الوجود يناقض قوله وهو نفس مهية واجب الوجود لان
الوجوب اذا كان مقتضيا لثبات الوجود كان غير الوجود لان
المقتضي وهو الوجوب غير المقتضى وهو ثبات الوجود وثبات الوجود عين
الوجود فيكون الوجوب غير الوجود واذا كان غير الوجود كان غير مهيته لا يقال المغاير
للمغاير للشي لا يجب ان يكون مغايرا له فان الالف مغاير للباء والباء مغاير للالف مع
ان الالف لا يغاير نفسه لانا نقول من الراس الوجوب المقتضي لثبات الوجود ان
كان غير الوجود كان غير المهية وان كان عين الوجود كان مناقضا لقوله الوجوب متقدم
على الوجود ولما في الحواشي القطبية من ان تقدم الصفة الوجودية على وجود المهية انما
يلزم لو كان الوجود غير المهية حتى يكون استحقاقها للوجود متقدما عليه اما اذا كان عينها
فلا وان قرر الدليل هكذا الوجوب او الوجود نفس مهية الواجب اذ لو زاد عليها
يلزم الخ سقط هذا النظر واقول لكن يتوجه آخر لجواز ان يكون صدق ذلك بان يكون الوجود
نفسا والوجوب زايدا وهو في صدد بيان ان الوجوب نفس لا يقال لو كان الوجوب
ثبوتيا لكان زايدا على الذات لكونها نسبة بينها وبين الوجود ووجوب تاخر النسبة عن
كل واحد من المنتسبين فساوى سائر الموجودات في الوجود بناء على اشتراك الوجود
معنى وخالفها بالمهية وما به الاشتراك مغاير لما به الاختلاف ضرورة فوجوده غير مهيته
فمهيتان لم يستحق ذلك الوجود لما هي هي كانت ممكنة العدم فالواجب ايضا كذلك لو جعل

٥٢

اما الاول فلان الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته بالوجوب فان كان بسبب ضرورة
واجبا لذاته استحال ان يكون ممكنا لذاته فالوجوب استحال ان يكون ممكنا لذاته
واما ثانيا فلان الوجوب لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون
الواجب لذاته كذلك لكون الوجوب حينئذ معلولا له لاستحالة احتياج الواجب في وجوب
وجوده الى غيره وامكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة وان استحقت اي
مهيته الوجود فاستحقاقها له ان كان زايدا لزم التسلسل او امكان الواجب لانا ننقل
الكلام الى استحقاق مهيته وجوب الوجوب لوجوده فنقول لو كان امرا ثبوتيا زايدا
عليها لساوى سائر الموجودات في الوجود وخالفها بالمهية الى آخره وان لم يكن زايدا لم يكن
الوجوب ثبوتيا زايدا اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل والمقدر خلافه اذ التقدير
انه ثبوتي زايد اما ان التقدير انه ثبوتي فقط واما ان التقدير انه زايد فلان كونه ثبوتيا
يستلزم كونه زايدا لما مر في الحواشي القطبية فذاع او لا يلزم من عدم كونه زايدا ان لا يكون
ثبوتيا اجيب عنه بعد ما مر بان اللزوم ثابت لانه عكس نقيض قوله لو كان ثبوتيا
لكان زايدا ولان استحقاق الوجود سابق عليه لان الشيء ما لم يستحق الوجود لم يحصل
له الوجود وفيه ما فيه فلو كان اي استحقاق الوجود الذي هو الوجوب ثبوتيا يلزم ثبوت
الصفة وهو الاستحقاق للموصوف وهو المهية قبل ثبوته وهو محال لان ثبوت الصفة
للموصوف فرع على ثبوت الموصوف في نفسه في الحواشي القطبية ان اراد بالقبلية
الطبيعية فالملازمة مسلمة دون استحالة التالي وان اراد بها غيرها فالملازمة
ممنوعة يعني ان اراد بها قيام الصفة الوجودية بالمعدوم فالملازمة ع لان المهية من
حيث هي هي لا يصدق عليها انها معدومة والوجوب يكون قايما بها من حيث هي هي
وذلك غير ممتنع اقول الانسب ان يقال لان ذلك انما يلزم لو كان
تقدم الوجوب على الوجود تقدما بالزمان وليس كذلك لان الوجود لا يتخلف
عن الوجوب وذلك لان المهية من حيث هي وان لم تكن موجودة ولا معدومة
لكن لا تخلو عن صفة الوجود والعدم وعند خلوها عن صفة الوجود يصدق عليها

انها معدومة وعند العكس بالعكس وهو واضح ولانه لو كان ثبوتيا لكان خارجا
عن الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود ووجوب مغايرة النسبة للمنتسبين
فيكون ممكنا لاحتياجه الى الذات لقيامه بها فلا يجب الا لوجوب علته لكن علته
هي المهية فللمهية وجوب قبل هذا الوجوب وانه محال لان الكلام في ذلك الوجوب
كالكلام في هذا الوجوب فيلزم ان يكون للمهية وجوبات بغير نهاية واستحالته ظاهر
لانا نجيب عن الاول بان الوجوب نفس المهية وتوجيهه ان يقال لا نم انه لو كان
ثبوتيا لكان زايدا قوله لانه نسبة قلنا ممنوع فانه نفس الماهية لما بينا انفا وفيه نظر
لان الوجوب على ما ذكر من التفسير هو استحقاقية الماهية الوجود من ذاته نسبة
بين المهية والوجود فكيف يكون نفسها واما الذي استدل به على انه نفس المهية
فقد مر ضعفه وفي الحواشي القطبية ما بين ان وجود الوجوب هو عين مهيته
الوجوب بل بين ان الوجوب نفس مهية الواجب ووجود الواجب عين
مهيته فيلزم منه ان يكون وجود الوجوب عين مهيته اقول يلوح من هذا الكلام
ان النسخة التي وقعت اليه طاب ثراه كان فيها هكذا بان وجود الوجوب نفس
مهيته على ما يظهر بالتامل فان قيل لو كان الوجوب نفس مهيته تعالى لكان
وجوده تعالى زايدا عليها لان الوجوب الذي هو نفس مهيته يساوي سائر
الموجودات في الوجود وخالفها بالمهية فوجوده تعالى غير مهيته وهو خلاف
مذهبكم قلنا لا نم بل مخالفته لساير الموجودات بامر عدمي هو عدم عروض
الوجود له لا بالمهية فلا يلزم ما ذكرتم واليها اشار بقوله فيكون مخالفته
اي مخالفة الوجوب لساير الموجودات بامر عدمي وهو عدم العروض
سلمنا اي سلمنا ان الوجوب لو كان ثبوتيا لكان زايدا لكن لا نم ان
ان مهيته اي مهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان الواجب ممكنا قوله
لان الواجب انما صار واجبا لذاته بالوجوب قلنا لا نم بل الواجب
لذاته انما صار واجبا لذاته بالوجوب لان مهيته كافية في حصول ماله

ان يكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها للموصوف قبل ثبوته لا يقى ثبوت الصفة
قبل ثبوت الموصوف ان كان بذاتها لم يكن الصفة صفة وان كان بغير الموصوف لم يكن
صفة لانا لا نم ذلك فانه يجوز ان يقوم الصفة الشى بغيره قبل زمان وجوده واما فى
زمان وجوده فلا كما سيذكره المص وفيه نظر وفى الحواشى القطبية فيه نظر لانه اذا سلم ثبوت
الصفة قبل ثبوت الموصوف ولا شئ قبل هذا الموصوف حتى ثبت له الصفة فتعين ثبوتها
للموصوف كما زعم السائل فاذن الجواب الحق ما اشرنا اليه وعن الثالث بمنع الشرطية
اى لا نم ان لو كان ثبوتيا لكلى خارجا وما ذكره لبيانها وهو ان الوجوب نسبة فهو م
فان الوجوب عندنا نفس مهية واجب الوجود لما بينا وبتقدير تسليمه اى وبتقدير
كون الوجوب نسبة فلا نم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين
خروجها عن كل منهما فان المجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة
مغايرة لكل واحد منهما داخلة فى مجموع النسب والا لم يكن المجموع مجموعا لا يقى
نحن نقول وجوب تاخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين بدل قوله ووجوب
مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتاخر من الشئ يكون خارجا عنه
بالضرورة لا المغايرة لانا لا نم وجوب تاخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين فان المجموع
النسب نسبة الى كل واحد من النسب وتلك النسبة ليست متاخرة عن كل واحد
منها ضرورة كونها داخلة فى مجموع النسب بل الطريق فى دفعه ان يقى الوجوب
نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة فالوجوب مغايرة للمهية فهو اما ان يكون

من الوجود وكون مهيته بهذه الحالة استلزم الوجوب الذى هو استحقاقية الوجود
من ذاته واذا كان كذلك كان الوجوب صفة للواجب فلا يلزم من امكانه امكانه فان
امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف وفى الحواشى القطبية بناء على انها معلولة
لذات الواجب وامكان المعلول لا يوجب امكان العلة وفيه نظر لان الوجوب
اذا كانت نفس مهيته للواجب فامكانه يوجب امكان الواجب بالضرورة
اقول النظر غير وارد لان هذا المنع بعد التنزل وتسليم كونه زايدا
وقوله ثانيا لو كان ممكنا لامكانه ان لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب ايضا
كذلك قلنا لا نم ذلك قوله لان امكان عدم المعلول يوجب امكان عدم
العلة قلنا لا نم وانما يلزم ذلك ان لو كان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع
العلة وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله
كما سبق واذا كان كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبا لعدم العلة بل موجبا
له ولقائل ان يقول سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب عدم العلة ولكن
يستلزمه وبهذا القدر يكفينا بل الجواب ان عدم المعلول لا يستلزم عدم
ذات العلة الموجبة اياه فان ذلك قد يكون بانتفاء شرطه مع كون ذات
العلة الموجبة بحالها فلم يلزم حينئذ من امكان عدم الوجوب امكان عدم
ذات الواجب سلمناه اى سلمنا ان مهية الوجوب لو كانت ممكنة لكان
الواجب ممكنا ولكن لا نم ان التسلسل اللازم على تقدير ان يكون استحقاقها للوجود زايدا
محال لانه من جانب المعلول والبرهان انما قام على انتهاء الممكنات
الى علة اولى لا الى معلول اخير وعن الثانى بمنع الشرطية المذكورة
اى لا نم ان الوجوب لو كان ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة للموصوف قبل
ثبوته فان اللازم ح اى على تقدير ان يكون استحقاق الوجود سابقا عليه

يكون ثبوت

داخلا فيها او خارجا عنها والاول يوجب التركيب في مهيته والثاني كونه واجبا قبل
هذا الوجوب كما تقرر في الحواشي القطبية يمكن ان يقال سلمناه لكن لم قلتم فانه يلزم
ان يكون للمهية وجوب آخر بالنسبة الى وجود الوجوب فجاز ان يكون ذلك الوجوب
نفس وجود الوجوب الوجود او نفس المهية وح لا يلزم التسلسل وهو موضع نظر
وبحث فليتامل فيه واما الامكان اي الخاص فاحتج الامام على كونه عدميا بانه
لو كان ثبوتيا لساوى غيره في الثبوت بناء على ان الثبوت اعني الوجود
مشترك معنى ومازاد بالمهية فوجوده غير مهيته فاتصافها اي اتصاف ماهية
الامكان بالوجود ان كان واجبا لذاته لكان اي الامكان واجبا لذاته ولزم
منه كون الممكن كذلك اي واجبا لذاته لاشتراط وجود الامكان بوجوده اي
بوجود الممكن اي وجود الممكن شرط لوجود الامكان لانه صفته ووجود الصفة مشروط
بوجود الموصوف فيكون الممكن ح شرطا لما هو واجب لذاته وما كان شرطا
للشيء الواجب لذاته كان اولى بان يكون واجبا لذاته وذلك مح وان كان ممكنا
كان له امكان آخر وفي الحواشي القطبية هذا تم لجواز ان لا يكون امكان الامكان
زايدا عليه وفيه نظر ولزم التسلسل او الانتهاء الى امكان واجب لذاته لانا ننقل الكلام
الى اتصاف مهيته بالوجود ونقول اما ان يكون واجبا او ممكنا وكل واحد من اللازمين
محال اما التسلسل فظ واما كون الامكان واجبا فلاستلزامه كون الممكن واجبا لما
مر ولان الامكان لو كان ثبوتيا وهو متقدم على وجود الممكن لان صحة وجود الشيء
سابقة على وجوده والامكان قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان لزم
تقدم الصفة على الموصوف اي قيام الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته
ان ثبت له وقيامها بغيره ان ثبت لغيره فهما محالان اما الاول فلان ثبوت

الصفة للموصوف فرع على ثبوته في نفسه واما الثاني فلان صفة الشيء انما يكون
قائما به لا بغيره والا لم يكن صفته بل صفة ذلك الغير ولانه نسبة بين المهية والوجود
فلو كان ثبوتيا لزم تاخره عن الوجود لتاخر النسبة عن المنتسبين واذا كان متاخرا
عنه امتنع ان يكون متقدما عليه ضرورة واللازم لظ لما مر آنفا ولقائل ان يقول
اللازم وهو تقدم الوجود على الامكان لا يلزم من فرض الامكان ثبوتيا فان ذلك
لازم سواء كان وجوديا او عدميا فيمكن ان يعارض ذلك ويقال الامكان نسبة
فلو كان عدميا لزم تاخره عن الوجود ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نم انه ح
لو كان عدميا لزم تاخره عن الوجود لان ما لا هوية له في الاعيان لا يتاخر بحاله
هوية لان معنى تاخره عن الوجود قيامه بالمهية بعد اتصافها بالوجود وما لا
هوية له في الاعيان لا يقوم بالمهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود او قبله
فان قيل حاصل ما ذكرتم ان النسبة لا يجب ان يتاخر عن المنتسبين على تقدير
كونها عدمية ويجب ان يتاخر عنهما على تقدير كونها وجودية وليس كذلك لان
النسبة متاخرة مطلقا فنقول انها متاخرة ايضا على تقدير كونها عدمية لكن
في العقل لا في الوجود الخارجي فان قيل الامكان على تقدير عدميته لما لم يكن
متاخرا في الخارج فلا يخلو من ان يكون متقدما فيه او لم يكن وعلى الاول يلزم
تقدم النسبة على المنتسبين في الخارج وهو باطل بالضرورة وعلى الثاني يلزم
الانقلاب فنقول لا نم انه يلزم الانقلاب وانما يلزم لو كان ح متصفا في الخارج
بالوجوب او الامتناع وليس كذلك فانها ايضا من الاعتبارات العقلية
ولا يتصف موصوفها بها الا في العقل والشيء المعروض للامكان في العقل

تصف به فيه قبل الدخول في الوجود وبعده فان قيل انكم ذكرتم اولا انه متاخر في العقل
فكيف يكون متقدما فيه فنقول جاز ان يكون بحسب الاعتبارين والحق ان المتاخر هو الامكان
بمعنى كيفية النسبة الوجود الى المهية في الحكم العقلي والمتقدم هو بمعنى كون المهية بحالة
لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاته فان مهية الممكن قبل الدخول في الوجود بهذه الحالة
وقد اوما الى ذلك قبل وهو ضعيف لانا نمنع امتناع التسلسل المذكور لانه من
جانب المعلول لا العلة وامتناع اي ونمنع امتناع قيام ما هو صفة للشي بغيره
في زمان هو قبل زمان وجود الموصوف لم قلتم انه ممتنع لا بد له من دليل واجيب عنه
بان هذا ههنا غير ممكن لانه لو كان الامكان قايما بغير الممكن لزم امكان الواجب او الممتنع
لان غير الممكن منحصر فيهما لا يقال لم لا يجوز ان يقوم امكان كل فرد من افراد الممكن بغير
ذلك الفرد عند عدمه وبه عند وجوده لان ذلك انتقال الامكان من محل الى محل
وهو ضروري البطلان وامتناع اي ونمنع امتناع تقدم ما عرض له الانتساب وهو الامكان
الى غيره وهو الوجود بحسب الذات عليه اي على ذلك الغير لجواز ان يكون متقدما عليه
بحسب الذات ومتاخرا باعتبار عروض الانتساب وتوجيهه ان يقال ان اردتم بامتناع
تقدمه على الوجود ح امتناع تقدمه بحسب الذات فهو مم وانما يكون كذلك ان لو كان متاخرا عنه
بحسب الذات وليس كذلك بل تاخره عنه باعتبار عروض الانتساب ويجوز ان يكون المتقدم
على الشي بحسب الذات متاخرا عنه باعتبار عروض عارض لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من
دليل وان اردتم بامتناع تقدمه عليه ح امتناع تقدمه لا بحسب الذات بل بحسب عروض
الانتساب فهو مسلم لكن تقدمه عليه ليس الا بحسب الذات وفيه نظر لانه فسر الامكان بنفس الاستحقاقية
لا بمعروضها حتى يمكن ان يتصور فيه ان يكون متقدما بحسب الذات ومتاخرا بحسب العارض واحتج الشيخ
على كونه ثبوتيا بانه لو لم يكن ثبوتيا لم يكن الشي في نفسه ممكنا اي لم يكن الشي الذي فرضناه ممكنا ممكنا
لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له اي ليس للشي امكان وبين قولنا امكانه لا اي امكانه عدمي لعدم وقوع
التمايز في العدميات واذا كان كذلك يصدق على الشي الممكن في نفسه الامكان له اي ليس له امكان على تقدير
صدق امكانه لا عليه واذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكنا لان ما ليس له الامكان لا يكون ممكنا ضرورة هذا بيان
الملازمة ونفي التالي لا يحتاج الى دليل وغيره اي واحتج

غير الشيخ

غير الشيخ على كون الامكان ثبوتيا بانه مناف للامتناع الصرف فيكون وجوديا
لوجوب كون احد المتنافيين وجوديا والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق
بين القولين المذكورين فان الاول نفي الامكان بالكلية وجوديا كان او عدميا
والثاني اثبات لصفة عدمية والفرق بين نفي الامكان بالكلية وبين اثبات الامكان
العدمي بين وقوله بل بينهما اي بين القولين منافاة ضرورة تحقق المنافاة بين نفي الامكان
وثبوته تاكيد للفرق واشارة الى ان وجود الفرق بين القولين وان لم يستلزم امتناع
صدقهما على شي واحد لكن المنافاة بينهما يستلزمه وانها متحققة ههنا فيمتنع صدق
قولنا لا امكان له عليه على تقدير صدق امكانه لا عليه ح لانه يصدق عليه تقدير صدقه
عليه ولا يخفى ان هذا انما يتوجه لو فسر الصدق بما مفهومه وحقيقته نفي شي واما
اذا فسر بالمعدوم فلا اذ لا شك انه لو كان معدوما لم يبق فرق بين قولنا ليس له امكان
وبين قولنا الامكان معدوم وعما ذكره غيره اي والجواب عما ذكره غير الشيخ ان يقال
بل هو لكونه منافيا للوجوب الوجودي يكون هو عدميا هكذا ذكره الامام وهو
معارضة لا حل واعلم ان كلام الامام انما يصلح للمعارضة لو كان
كلام الغير مبنيا على ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا اذ يصح ان
يقال انه مناف اي نقيض للوجوب الوجودي فيكون عدميا بالوجوب
كون احد النقيضين عدميا اذا كان مبنيا على عدم التقابل بين العدميات
فلا اذ لا يصح ان يقال انه مناف للوجوب الوجودي فيكون عدميا بالعدم
التقابل بين الوجوديات لجواز تحقق المنافاة بين الوجوديات
وما قال ان الحمل على الاول في غاية الظهور وهو ان يقال سلمنا
احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا لكن لا نم ان الامكان مناقض
للامتناع اذ لو كان نقيضا له لما جاز ارتفاعهما عن الواجب
لامتناع ارتفاع النقيضين واللازم باطل ضرورة وذكر المصنف

ان وجوب كون احد النقيضين وجوديا ح لان الامتناع و
اللاامتناع متناقضان مع كونهما عدميين وذلك يوجب عدم دخول
المتناقضين في تقابل السلب والايجاب لانه اعتبر فيه كون احدهما
وجوديا وايضا لما كان منعه جزا مبنيا على المستند المذكور يمكن دفعه بدفعه
وهو ان يقال الامتناع لا يخلو اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان الاول
فظاهر وان كان الثاني فكذلك لان الامتناع ح يكون وجوديا لان عدم العدم
وجود على ما قيل ذلك ولا يقال ما ذكره العلامة لكونه نقضا اجماليا وتوجيهه
ان يقال لانم احد ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا
والآخر عدميا اذ لو وجب ذلك لكان الامكان لكونه منافيا للوجوب
الوجودي عدميا واللازم باطل عندكم فالملزوم مثله
لان كلام المعلل مبني على الحد ان احد المتنافيين يجب ان يكون
وجوديا عند كون الآخر عدميا لا على ان احد المتنافيين وجوديا
والآخر عدميا وكلام الامام العلامة لا يصح ان يكون حملا الا على الثاني
دون الاول على ما لا يخفى وفي الحواشي القطبية وان الحل فهو ان
يقال المقابل للامتناع عدم الامتناع وهو شامل للامرين
الوجوب والامكان ومقابل العدمي يجوز ان يكون
منقسما الى وجودي وعدمي واقول توجيهه ان يقال
ان اردتم بالمنافي المقابل الذي هو اعم من المتناقض فوجوب
كون احدهما وجوديا والآخر عدميا ح وان اردتم به المتناقض
فلانم ان الامكان مناقض للامتناع بل نقيضه اللاامتناع
ونقيض العدمي يجوز ان يكون منقسما الى وجودي وعدمي لم

لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد لنفيه من كونه عدميا كما ذهب اليه الامام او وجوديا
من دليله وفيه نظر عرفته آنفا وكيف كان ان الامكان من كونه عدميا
كما ذهب اليه الامام او وجوديا كما ذهب اليه الشيخ انما يعرض للممكن
اذا اخذناه من حيث هو هو مع قطع النظر عن وجوده وعن عدمه لانه ان
اخذناه مع الوجود كان واجبا لانه حال كونه موجودا استحال عدمه لوجوده
وفي الحواشي القطبية لانه ح يكون ماخوذا مع علته التامة لوجوده والشيء مع علته
التامة يكون ممتنع العدم فيكون واجبا وان اخذناه مع العدم كان ممتنعا
لان الشيء حال كونه معدوما استحال وجوده ويمكن ان يقال ايضا لانه ح
يكون ماخوذا مع عدم علته التامة لوجوده والشيء مع عدم علته التامة لوجوده
يكون ممتنع الوجود فيكون ممتنعا واذا كان واجبا او ممتنعا يمتنع عروض
الامكان له وللقائل ان يقول لانم انه ان اخذناه مع الوجود او مع العدم
كان واجبا او ممتنعا ان اردتم بالوجوب والامتناع الوجوب بالذات
والامتناع كذلك وان اردتم بهما الوجوب والامتناع بالغير فلانم عدم
عروض الامكان له فان الوجوب والامتناع بالغير لا ينافي الامكان
الذاتي وهو اي الممكن قد يكون ممكن الوجود في ذاته وقد يكون ممكن
الوجود لغيره اي ممكن الحصول لغيره وفي الحواشي القطبية في هذا
التقسيم نظر لانه كتقسيم الانسان الى الانسان والى الانسان
الكاتب وان قيدنا الانسان الاول باللاكاتب فلا يكون الاول
اعم من الثاني بل مباينا له لكن المص حكم بان الاول
اعم على ما قال والاول اعم اي من الثاني مطلقا لان
كل ما هو ممكن الوجود لغيره فهو ممكن الوجود في ذاته والا لكان
واجب الوجود لذاته او ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك استحال حصوله

فيتبع هذه المقدمة منع مقدمة لم يبطلها المعلل وللقائل ان يقول هذا النظر انما يتوجه على كلام الشارح وليس لا على ما ذكره العلامة المحشي واما النظران الآخران فالاول منهما مدفوع بان كون اللاامتناع عدميا لا يمنع انقسامه الى الوجودي والعدمي اعني الوجوب والامكان واما الثاني فيندفع ايضا لان نقيض العدمي يجب ان يكون وجوديا لا موجودا في الخارج فجاز كون اللاامتناع مفهوما وجوديا اذ لا اعتبار باللفظ ومنقسما الى امر موجود في الخارج والى امر معدوم فيه ١٢

لغيره ضرورة من غير عكس كلي لان المفارقات وهي الجواهر المجردة
عن المادة القايمة بانفسها يمكن وجودها لذواتها ويمتنع حصولها لغيرها
نعم بعض ما هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الحصول بل واجب الحصول لغيره كالصور
والامكان اللازم للمهية ان كان كافيا في فيضان وجودها عن واجب
الوجود لذاته كالامكان اللازم لمهية العقل الاول او عنه اي عن الواجب
وعن كل ما ينتهي انفكاكه عنه اي عن الواجب كالامكان اللازم لمهية العقل
الثاني مثلا دامت اي تلك المهية بدوامه اي بدوام واجب الوجود
وفي الحواشي القطبية ولا يتخصص وجوده بحين دون حين لانك ستعرف
ان الممكنات مستندة في وجودها الى سبب واجب الوجود من جميع
جهاته وكل ما كان كذلك استحال ان يخصص بعض المستعدات
بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عام الفيض وان يكون اختلاف
الفيض عنه بسبب اختلاف القوابل وقد فرضنا ان الامكان اللازم
للمهية كاف في قبول الفيض عن واجب الوجود فوجب ان يكون
موجودا ابدا لامتناع تخلف المعلول عن العلة والا اي وان لم يكن كافيا
توقف اي الفيضان على شرايط وجودية كانت التامة او عدمية حتى
يستعد المهية لقبول الوجود عن واجب الوجود فيكون له اي لمثل
هذا الممكن لذاته امكانان احدهما الامكان اللازم لمهيته وهو كونه
بحالة لا يلزم من فرض وجوده ولا عدمه مح والثاني الاستعداد
التام اللاحق اي لمهية الممكن عند حصول الشرايط وارتفاع
الموانع وهذه الشرايط يكون لا محالة حادثة اذ لو كانت قديمة
لزم من قدمها وقدم الواجب قدم الحادث وانه محال واذا كانت
تلك الشرايط حادثة تكون مسبوقة بحوادث اخرى لا الى نهاية
فيكون كل سابق معدا للعلة الموجبة اي الفاعلية الى المعلول
الذي هو اللاحق بعد بعدها عنه اذ لو لم يكن كذلك بل انتهت الى
حادث

حادث لا يكون مسبوقا بحادث آخر فلا يخلو من ان يكون العلة التامة
لذلك الحادث قديمة او محدثة وعلى الاول يلزم انقلاب الحادث قديما
وعلى الثاني كون اللامسبوق بحادث مسبوقا به هف وذلك اي كون
قبل كل حادث حادثا لا الى اول انما يكون بحركة دائمة لا بداية لها ولا نهاية
ليكون تلك الحركة سببا لحصول تلك الاستعدادات المختلفة لا يقال
لو توقف كل حادث على حادث آخر لكان الحادث السابق جزء العلة اللاحق
فيلزم وجوده عند وجوده فيلزم وجود حوادث لا الى نهاية دفعة وهو مح
لصحة التطبيق ح لان كل سابق فهو شرط معد اللاحق فلا يجب
وجوده عند وجود اللاحق فان الحركة الى الحيز الطبيعي شرط معد لحصول
الجسم في الحيز الطبيعي مع انها غير موجودة عند حصول الجسم فيه ولا بد
تلك الحوادث من محل ليتخصص الاستعدادات بوقت دون آخر
وبحادث دون حادث وذلك لتوقف تخصيص الاستعداد على الاستعداد
المتوقف على المحل وذلك المحل هو المادة فلكل حادث فله مادة وحركة
سابقتان عليه فظهر من هذا وجود مبدأ قديم يفيض وجود هذه الحوادث
عند حصول الاستعدادات ووجود جسم قديم يتحرك بالحركة
المتصلة على الدوام والممكن يجب وجوده عند وجود العلة
التامة لوجوده وفي الحواشي القطبية في اطلاق الوجود على
العلة التامة نظر على ما تقدم والاليق ممكنا ما يجب وجوده
وجوده في وقت دون وقت آخر فاختصاص وجوده
باحد الوقتين ان كان لا لمرجح وان كان المرجح لم
يكن العلة التامة علة تامة بل جزءها هف وفي

وفي الحواشي القطبية قوله والا لبقي ممكنا فيهما ان اراد انه
يتساوى نسبة الوجود والعدم اليه فيهما فممنوع وان اراد به
انه يجوز وجوده وعدمه فيهما فهو مسلم ولكن لا نم
لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة
اولوية لطرف الوجود وان لم ينته الى حد التعين ولا ينافي
الدليل المذكور على ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به
لذاته فههنا نظر عند النظر اقول وذلك لانه لا يلزم
من توقف حصول اولوية طرف الوجود على عدم سبب طرف العدم
ان لا يكون العلة التامة كافية في حصول اولوية طرف الوجود
وانما يلزم ذلك لو لم يكن العلة التامة لاولوية طرف الوجود
مشتملة على عدم سبب طرف العدم وهو ممنوع وعلم منه اي من وجوب
وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده انه اي ان الممكن
ما لم يجب لم يوجد وذلك لان حال الممكن مع حصول السبب
التام لوجوده لما لم يكن كحاله قبل حصوله لامتناع ان يكون
الممكن مع السبب التام كهو لا معه فعند حصول السبب
التام لوجوده لا بد وان يحصل لطرف الوجود اولوية على
طرف العدم وتلك الاولوية لا تنفك عن الوجوب
لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة
لوجوده ومحصله ان الممكن ما لم يصر وجوده اولى
لم يوجد واذا كان كذلك فما لم يجب لم يوجد اما
الاول فظ لامتناع وقوع المساوي او المرجوح
واما الثاني

٥٩

واما الثاني فلان تلك الاولوية منتهية الى حد الوجوب لامتناع حصول
تلك الاولوية من ذاته بل انما يكون حاصلة من علته وقد عرفت انه يجب و
جود الممكن عند وجود علته فان قيل يكفي في تحقق الاولوية تحقق بعض
ما يتوقف عليه وجوده وعند تحققه لا يجب وجوده فنقول لا نم وان يلم
لكن لا يكفي ايقاع وجوده فعند تحقق الجميع ينتهي تلك الاولوية الى حد الوجوب
فيوجد قال الامام في المباحث المشرقية الممكن مع السبب اما ان يكون حاله
كهو لا مع السبب او لا يكون كذلك والاول بط لانه لو كان كذلك لم يكن
السبب سببا هف وان كانت حاله مخالفة لتلك الحالة المتقدمة وقد
كانت لا مع السبب على حد التساوي فمع السبب خرج عن هذا التساوي
وصار احد الطرفين به اولى فنقول الطرف المرجوح ممتنع الوقوع
لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع الحصول فحين ما صار مرجوحا
فلان يمتنع وقوعه كان اولى ومتى صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول
صار الطرف الراجح واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض
وللقائل ان يقول لو كان احد الطرفين حين ما كان مساويا يمتنع
الحصول كان الطرف الآخر واجب الحصول في ذلك الحين لاستحالة الخروج
عن طرفي النقيض وهو مح والصواب ان يعلل ذلك بان امكان وقوع
طرف لما كان متوقفا على رجحانه ويمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحا
حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحا فيجب
وقوع الطرف الراجح لما عرف في الطبقات وجه آخر لبعض العلماء
الناظرين في هذا الكتاب في الوجوب مع العلة التامة للوجود

و العلة التامة للوجود متقدمة على الوجود وما مع المتقدم على الشيء بالذات متقدم على ذلك الشيء بالذات فيكون الوجوب متقدما على الوجود فاذن الممكن مالم يجب لم يوجد وفيه نظر لان مامع المتقدم على الممكن بالذات والعلية امتنع ان يكون متقدما عليه بالذات والعلية لامتناع توارد العلتين على معلول واحد منه ذلك والحد في التقدم الزماني ما علم ذلك في الحواشي القطبية لما بين انه كلما وجدت العلة التامة يجب وجوده علم منه انه متى لم يجب وجوده لا يوجد علته التامة ومتى لم يوجد علته التامة لم يوجد لامتناع ان يكون مع السبب كهو لا معه والا لم يكن السبب كهولا معه لان حاله مع السبب هو انه ~~لو وجد بدون السبب لكان حاله مع السبب~~ لا يتخلف عنه ومع عدم السبب علم انه قد يتخلف ويمكن ان يقال لو صح وجود الممكن لا عن سبب انسد باب اثبات الصانع وفساده ظ هذا ما في الحواشي وما ذكرنا مستغن عن امثال هذه التكلفات وخال عن شوب مثل هذا النظر فاعرفه ولا يجوز ان يكون احد طرفيه اي احد طرفي الممكن اعني الوجود والعدم اولى به لذاته وان لم ينته الى حد الوجوب التعيين اي الى حد الوجوب لامتناع خلو الواقع عن طرفي الممكن واذا كان كذلك فبطل اقتضاء ذات الممكن اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب وان امكن اي وقوع الطرف الآخر توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف بناء على ان المانع معتبر في كل

علة تامة

علة تامة والا لامكن منع توقف حصولها على عدم سبب ذلك الطرف لانه حصول الاولوية انما يتوقف على عدم سبب ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لو تحقق سبب ذلك الطرف كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاول اولى لا لانا لانم ذلك فان اولوية احد الطرفين لذاته لا ينافي وجوب وقوع الطرف الآخر بسبب خارجي واذا توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف فلا يكون ذات الممكن كافيه في حصولها اي في حصول الاولوية لانه حج يكون المقتضي لاولوية ذلك الطرف ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الآخر وقد فرض كذلك هف وفي الحواشي القطبية وللقائل ان يقول ان كان النزاع في ان ذات الممكن وحدها من غير اعتبار رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة لاولوية احد الطرفين كان النزاع في ان ذات الممكن مع رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة للاولوية فدليله لا يفيد ذلك واقول النزاع في ان ذات الممكن وحدها هل هي علة تامة مشتملة على الشرايط وارتفاع الموانع للاولوية ام لا ودليله يفيد انها ليست كذلك وكل ممكن فهو محفوف بضرورتين احديهما سابقة على وجوده وهي وجوب فيضانه عن علته التامة اي الذي قد بين تقدمه على وجوده بقوله وقد علم منه انه مالم يجب لم يوجد والثانية متاخرة عنه وهي وجوب وجوده مادام موجودا وهي الضرورة المشروطة بشرط المحمول اي الذي هو الوجود فان كل موجود واجب له الوجود مادام موجودا ولا يخلو شيء من الموجودات عن هذه الضرورة ضرورة

ضرورة ان كل ما يحمل على الشيء فهو ضروري له ما دام محمولا عليه ولذلك
لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة بخلاف الضرورة الاولى ضرورة
خلو الواجب عنها وكذلك الحال في رجحان العدم اما الضرورة
السابقة فيه فلان الشيء ما لم يجب عدمه لم ينعدم واما اللاحقة فلان
الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه ولا يخلو شيء من المعدومات
عن هذه الضرورة كما في جانب الوجود فاذن شيء من الممكنات سواء
كان موجودا او معدوما لا يخلو عن هاتين الضرورتين ولهذا حكم الحكماء
حكما كليا بان كل ممكن فهو محفوف بضرورتين وان كان يبرز ذلك في
جانب الوجود ويمكن ان يقال مراده كل ممكن موجود ولهذا ابين
ذلك في جانب الوجود وهذان الوجوبان انما عرضا للممكن لا من
ذاته لان السابق انما عرض له بالنظر الى علته التامة واللاحق
بالنظر الى كونه موجودا فلا ينافيان تساوي نسبة الوجود والعدم
الى ذات الممكن وثبوت الامكان للممكن واجب والا اي ان لم
يكن وجوده واجبا بل ممكنا اذ لا امكان للامتناع بعد ثبوته له
والا لجاز زواله عنه نظرا الى ذاته فيجوز ان ينقلب الممكن واجبا
او ممتنعا وهو محال واذا كان ثبوت الامكان للممكن واجبا يكون الممكن
في وقت ممكنا في كل وقت البحث الخامس في الحدوث
والقدم قد يراد بالحدوث وجود الشيء بعد عدمه في زمان مضى حتى
يكون الحادث هو الموجود الذي يكون عدمه سابقا عليه بالزمان
وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا لان حدوثه على هذا

التغيير لا يتصور الا اذا سبقه زمان قارنه عدمه وذلك يحيل الا بتماله
ان يكون وجود الشيء مقارنا بالعدم وقد يراد به اي بالحدوث احتياج
الشيء في وجوده الى غيره دامت الحاجة او لم تدم حتى يكون الحادث
هو الموجود الذي يحتاج في وجوده الى غيره في الجملة وبهذا التفسير يكون الزمان
حادثا ويقال للحدوث بالمعنى الاول الحدوث الزماني وبالمعنى الثاني
الحدوث الذاتي وقد يقال لفظ الحادث على معنى آخر وهو الذي يكون
ما مضى من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شيء آخر وظاهر انه
بهذا المعنى امر اضافي يختلف بالقياس الى غيره والعدم يختلف مقابل
متقابلان لمفهومي الحدوث الاول وجود الشيء على وجه لا يكون عدمه
سابقا عليه بالزمان حتى يكون القديم هو الذي لا اول لزمان وجوده
قال الامام والزمان بهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان ليس
له زمان وقال المص في شرحه للملخص وفيه نظر لان ما لا زمان
له يصدق عليه انه لا اول لزمان وجوده قال بعض المحققين ويمكن
ان يجاب عنه بان يقال المراد ان القديم بهذا المعنى هو الذي له زمان
ولا يكون لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه ما ذكره المص وهو
ليس بشيء لان الكلام في القديم الذي هو المقابل للحادث بالمعنى
الاول لا في القديم على تفسيره والثاني عدم احتياج الشيء في وجوده
الى غيره في حال ما اصلا حتى يكون بالاحتياج في وجوده في وقت ما الى
غيره وهو يستلزم الوجوب والقديم بهذا المعنى الواجب ومن الظاهر
ان الزمان ليس بقديم بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم على معنى
آخر مقابل للحادث بالمعنى الاضافي وهو الشيء الذي يكون ما مضى

من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شئ آخر والممكن يستحق
من ذاته لا استحقاقه الوجود والعدم لذاته ويستحق من غيره استحقاقه
احدهما وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته لا استحقاقه الوجود والعدم
لذاته هو الحدوث الذاتي فيكون الحدوث الذاتي احتياج الشئ
في وجوده الى غيره لا استحقاقه اللا استحقاقية لان ذلك غير قادح
في المقصود اذ استحقاقه اللا استحقاقية ملزوم للاحتياج كما مر وثبوت
الملزوم لشئ ملزوم لثبوت اللازم لذلك الشئ وسواء الحدوث
الذاتي متقدم على استحقاقه احدهما من غيره اى على كون الممكن
بحيث يستحق من امر خارج عن ذاته ان يستحق الوجود او العدم وفي
الحواشي القطبية والحاصل ان له استحقاقين احدهما من ذاته والآخر
من غيره والاول الحدوث الذاتي وانما كان اقدم لان ما بالذات
اقدم مما بالغير اى الحال التي يكون للشئ بحسب ذاته مع قطع النظر عما عداه
اقدم على حاله التي يكون للشئ بحسب غيره تقدما بالذات لان ارتفاع
حال الشئ بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع
الحال التي يكون للذات بحسب الغير واما ارتفاع الحال التي بحسب الغير
لا يقتضي ارتفاع الحال التي بحسب الذات اذا عرفت هذا فاعلم
ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث علة الحاجة الى المؤثر
وبعضهم الى انه جزء علة الحاجة اليه وبعضهم الى انه شرط علة الحاجة
اليه والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة الامكان واختار
المصنف مذهب الحكماء على ما قال والحدوث اى الزماني

لايكون

٤٢

لا يكون علة الحاجة الى المؤثر ولا جزءا منها ولا شرطا لها لان الحدوث متاخر
عن وجود الشئ لكونه صفة لاحقة لوجود الشئ ووجود الشئ الحادث متاخر عن
تاثير المؤثر فيه وتاثير المؤثر فيه متاخر عن احتياجه الى المؤثر لانه لولا احتياجه
لما وقع بالمؤثر فيه متاخر عن احتياجه الى المؤثر لانه لولا احتياجه لما وقع با
لمؤثر بل بنفسه فاذن الحدوث متاخر عن الحاجة الى المؤثر بمراتب
فلم يكن علة لها ولا شرط علتها لامتناع كون المتاخر عن الشئ جزءا لعلته
او شرطا لها والا لكان متقدما ومتاخرا وهو محال واليه اشار بقوله
لتاخره عن وجود الشئ المتاخر عن تاثير المؤثر في الاثر المتاخر عن
حاجته اليه المتاخرة عن علتها فاذن الحدوث متاخر عن علة الحاجة
الى المؤثر بمراتب فلا يكون علة الحاجة اليه ولا جزءا او لا شرطا للاحاجة
الى بيان تاخر الحاجة عن علتها لان البيان يتم دونه كما عرفت لا يقال
لو صح ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يكون الامكان ايضا علة الحاجة
الى المؤثر لان الامكان صفة للممكن لاحقة به متاخرة عن وجوده و
وجوده متاخر عن تاثير المؤثر فيه المتاخر عن حاجته اليه المتاخرة
عن علة الحاجة اليه فلو كان الامكان علة للحاجة او جزءا منها او
شرطا لها لزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب لانا نقول لا نم تاخر
الامكان عن وجود الممكن والا لكان الممكن قبل وجوده اما واجبا
او ممتنعا وهما محالان فان قيل الامكان صفة لوجود الممكن كما
ان الحدوث صفة لوجود المحدث فانه لا يجب تاخر كل صفة
عن موصوفها فلا يلزم من كون الحدوث صفة تاخره وان وجب ذلك
يتم الدليل في الامكان اجيب عنه بان الحدوث لما كان عبارة عن

يجوز تعلق التاثير بالامرين معا وعلى هذا لكان الالف الجمع بينهما اضطرارا في العبارة

عن كون وجود الشئ مسبوقا بالعدم لزم بالضرورة تاخره عن وجود ذلك
الشئ تاخر الصفة عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن فانه كون
الماهية بحالة لا يستحق الوجود والعدم من ذاته والممكن الموصوف بالامكان
ليس متاخرا عن تاثير الموثر بل انما يتاخر عنه وجوده المتاخر عن ذاته
لا بما قيل من ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود والعدم السابق والجزء
متقدم على الكل فالوجود سابق على الحدوث فلو كان الحدوث علة
للحاجة الى الموثر او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشئ على نفسه
بمراتب وانه محال ومن البين ان هذا لا يتمشى في الامكان لان كون
الحدوث مركبا من الوجود والعدم مع ما المسبوقية بالعدم وهو من لواحق
الوجود والدليل على ان الامكان علة الحاجة الى الموثر هو انا قد بينا
ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به لذاته وكل ما كان كذلك كان
كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء فيستحيل ان يترجح احدهما
على الآخر الا بسبب وذلك بديهي ومن انكر ذلك فقد كابر عقله واللمص
لما ذكر قبل ذلك ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به بل كل
منهما متساوي النسبة اليه وبديهة العقل حاكمة بان ترجح احد
المتساويين لا لمرجح باطل فكانه بين ان الامكان سبب للحاجة
الى الموثر فلذلك لم يتعرض له وهو اي الحدوث كيفية زايدة
على وجود الحادث والا لكان نفس وجود الحادث وكان الشئ
حال بقائه حادثا لكونه موجودا والتالي باطل لان الحادث هو
الموجود زمان الحدوث وفي الحواشي القطبية الملازمة
ممنوعة بناء على ان الحادث هو الموجود زمان الحدوث

وفيه نظر لان الحدوث اذا كان نفس وجود الشئ لكان ذلك الشئ
ما دام موجودا حادثا ضرورة وانه حال بقائه موجود فيكون حال بقائه حادثا
والاولى ان يمنع التالي ويقال بل الحادث هو الموجود الذي لوجوده اول وهذا المعنى يصدق عليه حال استمرار وجوده اللهم الا اذا فسر
الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود كما فعله قوم من المتكلمين فانه
ح لا يكون الشئ حال بقائه حادثا وعلى العدم السابق اي والحدوث كيفية
زايدة على العدم السابق على وجود الحادث والا لكان اي الحادث او المعدوم
على ما في الحواشي القطبية قبل حدوثه حادثا وهو ظاهر والتالي ظاهر
البطلان وقوله وحدوثه اي حدوث الحدوث نفسه لئلا يتسلسل جواب
سوال مقدر وتقرير السوال ان يقال الحدوث حادث لامتناع ان
يكون حدوث الحادث قديما والا لكان الحادث لاتصافه بالصفة القديمة
قديما واذا كان كذلك كان حدوث الحدوث زايدا عليه لما ذكرتم من انه
كيفية زايدة على الحادث والكلام في حدوث حدوث الحدوث كما الكلام
في حدوث الحدوث فيلزم التسلسل وتقرير الجواب ان الحدوث
كيفية زايدة على الحادث اذا لم يكن الحادث الحدوث واما اذا كان فلا بل
هو نفسه وفيه نظر لان ما استدل به على ذلك فهو عام والاولى منع
امتناع التسلسل اللازم والحادث الزماني يتقدم عليه المادة
والمدة اما تقدم المادة فقد بيناه اي في بيان كيفية فيضان الممكنات
عن عللها حيث قلنا فلا بد لتلك الحوادث من محل ليتخصص
الاستعدادات بوقت دون وقت وبحادث دون حادث
واما تقدم المادة فلما بينا من وجوب تقدم الحركة عليه حيث قلنا

في البحث المذكور وذلك انما يكون بحركة دائمة المستلزمة لوجوب وجود الزمان
كما سيجئ من انه لابد لتلك الحركة من كمية مانعة جهة التقدم والتاخر اللذين
لايجتمعان وهو الزمان على انا نقول لما كان الحادث الزماني الموجود الذي
يكون عدمه سابقا عليه بالزمان فلا يكون سبق الزمان عليه محتاجا الى دليل
وقد احتج الشيخ في النمط الخامس من الاشارات على تقدم المادة عليه اي على
الحدث الزماني بان المحدث قبل حدوثه ممكن والا لكان واجبا او ممتنعا
وذلك محال وذلك الامكان ليس هو العايد الى القادر الذي
هو الايجاد لجواز تعليله بهذا الامكان كما يقال القادر صح منه ايجادا
الممكن لانه صحيح الوجود في نفسه والعلة تغاير المعلول فهو ثبوتي
لا امر منه انه لو لم يكن ثبوتيا لم يبق فرق بين قولنا لا امكان له وبين قولنا
امكانه لا فاذن الامكان امر ثبوتي عايد الى المقدور وليس هو جوهرا
قايم بنفسه لانه امر اضافي فهو اذن عرض يستدعي محلا وهو المادة
ويكون اي ذلك المحل الذي هو المادة قديما والا لكان له محل اخر
فيتسلسل او ينتهي الى مادة قديمة والاول باطل فتعين الثاني وقوله
وقد عرفت ما فيه اشارة الى منع كون الامكان ثبوتيا فان ما استدل
الشيخ عليه فقد مر ضعفه وفي الحواشي القطبية وان سلمنا ان الامكان
امر ثبوتي ولكن لم قلتم انه يلزم من هذا ان يكون محله موجودا
في الخارج وانما يلزم ذلك ان لو وصف المعدوم في الخارج من حيث
هو معدوم في الخارج بالامكان وهو ممنوع بل المعدوم في الخارج
انما يوصف بالامكان اذا حضر في الذهن ووجوده في الذهن
كاف في قيام الامكان به ولا حاجة الى محل موجود في الخارج

وفيه فانه انما يصح اذا لم يكن مراد الشيخ من كون الامكان ثبوتيا كونه في الخارج
بل ما لا يكون نفي شيء داخلا في مفهومه فانه ح يجوز ان يكون امرا عقليا لا حقيقيا
وهذا آخر الامور العامة المقالة الثانية
في العلل والمعلولات وفيها مباحث المبحث الاول في اقسام ما يحتاج
اليه الشيء كل ما يحتاج الشيء في وجوده اليه يسمى علة واعلم ان الشيخ
قسم العلل الى قسمين احدهما علل لماهية الشيء وهي المادة والصورة
وثانيهما علل لوجود الشيء وهي الفاعل والغاية والموضوع فاذن الصواب
تفسير العلة بما يحتاج اليه الشيء من غير التقييد بالوجود والماهية او ايراد التقسيم بالنسبة الى البعض
في تفسيرها بان يقال هي ما يحتاج اليه الشيء اما في وجوده او ماهيته لان
التخصيص يقتضي ذلك لا لان التعريف ح غير جامع لخروج علل الماهية
على ما قاله بعض لانا لا نم خروجها لان المعلول المركب من المادة والصورة
يتوقف وجوده ايضا عليهما وتوقف الماهية عليهما لا ينافي ذلك وهي اي العلة
اما تامة وهي جميع ما يتوقف عليه وجود الشيء ويدخل فيه الشرايط والآلات
وعدم المانع وفيه اشعار بالتركيب وهو غير لازم والاولى ان يقال العلة
التامة ما لا يتوقف المعلول الا عليه او الا عليه وعلى اجزائه واما
غير تامة وهي بعض ما يتوقف عليه وجوده والانحصار فيهما ظ اذ ما
يتوقف عليه الشيء اما الكل او لا يخلو عنهما لا محالة وفيه نظر والصواب ان
يقال ما يتوقف عليه الشيء اما ان لا يتوقف ذلك الشيء على شيء خارج عنه
او لم يتوقف والاول هي العلة التامة والثاني هي الناقصة وهي
اي العلة الناقصة ان كانت داخلة في المعلول فهي المادية

والقابلية لان اجزاء الشئ ان كان بها وجود الشئ اذا وجدت مع عدم ذلك الشئ
كانت قابلة لتحقق ذلك الشئ ان كان بها وجود الشئ بالقوة كحصول الخشب
بالنسبة الى السرير والا فالصورة وهى اذا حصلت كان الشئ اى المعلول موجودا
بالفعل لا بها فقط بل بها وبغيرها كصورة السرير بالنسبة الى السرير فانها
اذا وجدت يلزم ان يكون السرير موجودا لا بمجردها بل بها وبغيرها من الفاعل
والمادة وفى الحواشى القطبية لا يقال لا نم انحصار جزء الماهية فى المادة
والصورة فان الجنس والفصل كل منهما جزء للمهية مع ان شيئا
منهما ليس بصورة ولا مادة لانا نقول لا نم ذلك فان الجنس
اذا اخذ مجردا عن الفصل كان مادة والفصل اذا اخذ مجردا عن
الفصل كان صورة واذا اخذ لا بشرط شئ كان جنسا وفصلا اقول وفيه
نظر لانا نقول الماخوذ لا بشرط شئ جزء للمهية مع انه ليس
بصورة ولا مادة بل الجواب انا لا نم ان الجنس والفصل كل منهما
جزءا للمهية فى الخارج بل ذلك انما هو فى العقل والمراد بالدخول فى
قوله ان كانت داخلة فى المعلول الدخول الخارجى وهو لا يخرج عن نصف
وان كانت خارجة فهى العلة الفاعلية ان كانت منه وجود الشئ
كالنجار بالنسبة الى السرير والغائية ان كان لاجلها الشئ ~~علة لعليته~~
~~العلة الفاعلية~~ كالجلوس على السرير بالنسبة اليه وهى اى العلة الغائية
علة لعلية العلة الفاعلية اى انها بعد فاعلية الفاعل اذ النجار يتصور
اولا الجلوس على السرير ثم ذلك التصور علة لاقدامه على ايجاد
السرير فهى علة فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل وعلة

غاية بالنسبة الى المعلول ومتاخرة فى الوجود عن الشئ اى المعلول
فى الخارج وهو ظ اذ الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود السرير فى
الخارج لكن يتقدم عليه فى العقل لما عرفت فلم يكن وجود الغاية علة للشئ
اذ العلة لا يمكن ان يكون متاخرة عن معلولها بل ماهيتها المتقدمة علته
والشرط ان لم يكن كذلك اى ان لم يكن منها وجود الشئ وليس وجوده
منه ولا لاجلها الشئ ~~وجزء من العلة التامة~~ وعدم المانع داخل فى
الشرط لانه خارج عن الشئ وليس وجوده منه ولا لاجله الشئ وجزءا
من العلة التامة وعليه شك مشهور وهو ان عدم المانع قيد عدمى فلا
يكون جزءا من العلة التامة والا لم يكن العلة التامة موجودة وقد يقال
ايضا القسمة غير مشتملة على الموضوع الذى هو من العلل الناقصة و
جوابه ان العلة التامة لا يجب ان يكون وجوده بجميع اجزائها بل
الواجب وجود العلة الموجودة منها لكونها مفيدة للوجود ولا امتناع
فى توقف الايجاد على قيد عدمى على انا نقول لا نم ان عدم المانع عدمى
وانما يكون كذلك ان لو كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع واما عدم اشتمال
القسمة على الموضوع فالامر فى ايرادها على وجه يشتمل عليه سهل لانا
نقول ما يتوقف عليه الشئ اما ان يكون جزءا منه اولا والثانى اما
ان يكون مقارنا للمعلول وهو الموضوع اولا والثانى اما ان
يكون منه وجود الشئ اولا لاجله اولا لهذا ولا لذاك واما الجنس
والفصل فهما ليسا من علل وجود النوع فى الخارج لان كل واحد
منهما من النوع محمول على الآخر بانه هو والعلل والمعلولات
لا يكون كذلك بل هما من علل وجود النوع فى العقل فان

فان اردنا اشتمال القسمة عليها ايضا قلنا ما يتوقف عليه الشئ ان كان داخلا فيه
فاما ان يكون داخلا فيه في العقل او في الخارج والاول هو الجنس والفصل والثاني
هو المادة والصورة فان كان خارجا فاما واما الى آخره والمادية بالنسبة الى
المركب عنصرية وبالنسبة الى الصورية قابلية وسبب التسمية بهما ظ والمعلول
اذا ارتفع ارتفعت العلة التامة اي اولا ولهذا قال لا به اي لا بارتفاع
المعلول حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول متقدما بل لان المعلول لا يرتفع
الا وقد كانت العلة التامة مرتفعة قبله ولذلك قيل عدم العلة علة العدم والا
اي لو لم يكن العلة التامة مرتفعة عند ارتفاع المعلول بل كان العلة باقية مع
ارتفاع معلولها لتخلف المعلول عن العلة التامة لوجود العلة التامة بدون المعلول
ح وهو محال لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة وفي الحواشي القطبية
في ان المعلول لا يجوز ان يرتفع قبل العلة قبلية بالذات نظر واقول و
توجيه ان يقال ان اردتم بامتناع تقدم ارتفاع المعلول على ارتفاع العلة
التامة امتناع التقدم الزماني فهو مسلم لوجوب التلازم في الرفع بينهما من
جهة الزمان وان اردتم امتناع التقدم الذاتي فهو مم اذ لا يلزم التخلف من
التقدم الذاتي والحق انا لو رفضنا العناد ورجعنا الى عقولنا وجدنا ان
العقل يحكم بان العلة ارتفعت فارتفع المعلول لا بان المعلول ارتفع
فارتفعت العلة ولا نعني بالتقدم الذاتي سوى هذا البحث الثاني
ثم نقول ما قاله الامام في اثبات واجب الوجود لذاته لو كان في الوجود
موجود لكان في الوجود موجود واجب لذاته والمقدم حق اذ لا شك
في وجود موجود فالتالي مثله واما الشرطية فلان ذلك الموجود
او واحد من علله يجب ان يكون واجبا لذاته على ما قال نعم اي ذلك

الموجود ان كان واجبا لذاته حصل المرام وان كان ممكنا فلا بد له من علة فعلته
ان كانت واجبة لذاتها فقد حصل المط ايضا وان كانت ممكنة افتقرت
الى علة اخرى والكلام فيها كالكلام في هذه فيدور ان عاد افتقارها الى شئ
من معلولاتها بوسط او بغير وسط او يتسلسل ان لم يعد او ينتهي الى موجود
واجب لذاته وكلا هما اي الدور والتسلسل محال فتعين الثالث وهو
المرام اما الدور فلانه لو توقف وجود الشئ على ما يتوقف على وجوده لزم توقفه
على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشئ متوقف على ذلك الشئ و
اعترض عليه على هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لاستحال وجود المعلول
عند وجود العلة القريبة وعدم وجود العلة البعيدة لتوقفه على العلة
البعيدة ح ووجوب عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه واللازم بط
والا يلزم تخلف المعلول عن العلة القريبة وانه محال واجيب بمنع
استحالته لان العلة القريبة ليست علة تامة للمعلول بل جزءا منها واذا
كان كذلك فالتخلف انما يكون عن وجود جزء العلة التامة لا عنها
وذلك غير ممتنع على انا نقول لا نم ان التخلف صح على تقدير
وجود العلة القريبة وعدم العلة البعيدة وانما يكون محالا ان لو لم يكن
هذا التقدير محالا او نقول اما ان يجب عدم الموقوف عند عدم
الموقوف عليه اولا فان كان الثاني فلا نم الملازمة المذكورة وان
كان الاول فاستحال وجود العلة القريبة مع عدم العلة البعيدة
واما التسلسل فلان الجملة المركبة من الآحاد الغير المتناهية
ممكنة لافتقارها الى اجزائها التي هي غيرها وكل مفتقر الى غيره
ممكن لا يقال لا نم ان الجملة المركبة من الآحاد الغير المتناهية
ممكنة قوله لافتقارها الى اجزائها وكل مفتقر الى الغير ممكن

اللازم من المقدمة المذكورة ان يتوقف المعلول على العلة البعيدة فلا اما ان يجب الخ ح

بينهما وبينه وتخلف اللازم عن الملزوم محال قطعا

قلنا لا نم ذلك فان المركب من النقيضين او الضدين يفتقر الى اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان كانت موجودة يلزم النقض لانا نقول تلك الجملة موجودة وكل مركب موجود ممكن وان لم يكن موجودة يلزم المط فلها علة ومن استحال ان يكون نفسها لامتناع تقدم الشئ على نفسه ووجوب تقدم العلة على المعلول والاجزائها لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها فيلزم كونه مؤثرا في نفسه ومؤثرا فيما هو مؤثر فيه وكل واحد منهما محال تعين امرا خارجا عنها والخارج عن جملة الموجودات الممكنة واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لذاته لكان داخلا في الجملة لا خارجا عنها لا يقال لا يصح اطلاق الجملة وما يرادفها كالمجموع والكل على الاحاد الغير المتناهية وكيف وانهم قالوا في الفرق بين الكل والكلي ان اجزاء الكل لابد ان يكون محصورة وجزئيات الكلي قد يكون غير محصورة لان المراد من تلك الالفاظ هو تلك الاحاد بحيث لا يبقى واحد منها خارجا عنها فالنزاع في جواز اطلاق تلك الالفاظ على ما لا يتناهى اجزائه وعدم جوازه لفظي يرتفع بتصحيح المراد وفيه نظر لانا لا نم ان المؤثر في الجملة مؤثر في كل جزء منها فانه يجوز ان يكون الجملة من حيث هي جملة مفتقرة الى المؤثر ويكون بعض اجزائها غنيا عنه فان المجموع المركب من الواجب لذاته والموجودات الممكنة باسرها ممكن لذاته لافتقاره الى اجزائه التي هي غيره وعلته هي واجب الوجود لذاته وليس علة

لنفسه لاستغنائه عن العلة او حاصلا بمؤثر آخر وللقائل ان يقول لما كان كل واحد من الاجزاء في الجملة المفروضة ممكنا لذاته فلا يجوز ان يكون بعض اجزائها غنيا عن المؤثر ولا يجوز ايضا ان يكون حاصلا بمؤثر آخر والا لجاز ان يكون الجملة متحققة مع تحقق علتها التامة وذلك اذا لم يكن ذلك المؤثر متحققا عند تحقق تلك العلة التامة ويمكن ان يجاب عنه بانه يجوز ان يكون المؤثر في ذلك البعض امرا يمتنع انفكاكه عن العلة التامة للجملة فعند تحققها يكون متحققا البتة ولانه لو وجب ذلك اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها فالمعلول الذي تتقدم بعض اجزائه على البعض بالزمان كالسرير فان احد جزئيه وهو المادة متقدم على الجزء الآخر وهو الهيئة السريرية بالزمان فعلته التامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم كالاخشاب لزم تخلف المعلول كالهيئة السريرية عن العلة التامة وان كانت مع الجزء المتاخر لزم تقدم المعلول كالاخشاب على علته التامة وكل واحد منهما محال لا يقال اللازم مما ذكرتم ان العلة التامة للجملة لا يجب ان يكون علة تامة لكل واحد من اجزائها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل واحد من اجزائها لجواز ان لا يكون علة تامة لها ويكون مؤثرا فيها وامتناع التخلف انما هو عن العلة التامة لا عن العلة مطلقا لانا نقول من الرأس لو وجب ذلك يلزم احد الامور الثلاثة وهو اما كون الشئ مؤثرا في نفسه او تقدم المعلول على العلة او تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك لان المراد

من المؤثر فما ذكرتم من الكلام اما ان يكون ما يتوقف عليه الشئ
سواء كان سببا تاما له او لم يكن او السبب التام وعلى الاول يلزم
الامر الاول لان كل واحد من آحاد الكل يتوقف عليه الكل وما
يتوقف عليه الكل يتوقف على نفسه وهو محال وعلى الثاني يلزم
احد الامرين الاخيرين كما مر سالما عن المنع فان قيل المراد
ان السبب التام للمجموع له تاثير في الجملة في كل واحد من احاده
وكذا المجموع وليس شئ من آحاد المجموع وان توقف عليه المجموع
سببا تاما له ليلزم من كون السبب التام للمجموع مؤثرا في شئ
من آحاده تقدم الشئ على نفسه قلنا العلة التامة كلها للمجموع
متوقفة على كل واحد من الاجزاء فامتنع ان يكون مؤثرة في شئ من
تلك الاجزاء والا لكانت متقدمة عليه مع كونها متاخرة عنه
هف سلمنا ذلك اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها لكن
لم قلتم بان الخارج عن هذه الجملة خارج عن جملة الموجودات
الممكنة حتى يلزم ان يكون الخارج عن هذه الجملة واجب الوجود وانما
يلزم ذلك ان لو اشتملت هذه الجملة على جميع الموجودات الممكنة
وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون في الوجود جمل غير متناهية كل واحدة
منها يشتمل على موجودات ممكنة غير متناهية سلمناه اي كون
الخارج واجبا لذاته لكن لا يلزم من ان يكون الخارج عنها واجب
الوجود ابطال التسلسل ولا يلزم من ثبوت المط على تقدير
نقيض مقدمة من مقدمات دليل المطلوب ان يكون تلك

المقدمة

المقدمة حقة وهي ابطال التسلسل فيما نحن فيه وانتم في بيان ذلك واما
انقطاع السلسلة بواجب الوجود على تقدير كون الخارج عنها واجب
الوجود فممنوع فانه انما يلزم الانقطاع به ان لو كان هو طرف السلسلة
لاتصاف تلك العلة الخارجة يجب ان يكون علة لبعض احادها
ضرورة انها لو لم يكن علة لشئ منها اصلا امتنع ان يكون علة لتلك
السلسلة واذا كانت علة لبعضها وجب ان يكون طرفا للسلسلة
اذ لو كانت بعدها علة اخرى كانت ممكنة لذاتها داخلة فيها
والمقدر خلافه لانا نقول ان اردتم بذلك ان العلة الخارجة
يجب ان يكون علة مستقلة لبعض احادها فممنوع وان اردتم ان
العلة الخارجة يجب ان يكون لها تاثير ما في بعض احادها فهو مسلم
لكن لا نسلم انها ح يجب ان يكون طرفا للسلسلة وانما يلزم انه لو كانت
علة مستقلة لذلك البعض واما اذا كان له تاثير ما فلا لجواز ان
يكون بعد ذلك البعض آخر هو علة له لكن لا على الاستقلال
بل يكون تاثيره فيه متوقفا على العلة الخارجة وبعد ذلك الآخر آخر
هو علة له وهلم جرا فاعرفه فانه دقيق والصواب ان يقال
بعد لزوم الدور والتسلسل لنقيض المطلوب ان اللازم
ان كان هو الدور فهو باطل كما مر فيلزم انتفاء نقيض المط
وان كان هو التسلسل فاما ان يكون باطلا او لم يكن وايا ما كان
يلزم المط لان التسلسل لازم لنقيض المط وملزوم
للمطلوب فان كان باطلا لزم المط لانتفاء لازم نقيضه
وان كان حقا فكذلك يلزم المط لتحقق ملزومه

فان قلت فعلى هذا يلزم
ان يكون نقيض المط
مستلزما له لاستلزامه
التسلسل المستلزم
اياه وذلك محال قلنا فيلزم
ان يكون النقيض محالا
وثبت المط

بل ذلك انما يكون فى المعلول البسيط اذ لم يكن له مادة ولا صورة فيكون فى تحققه
الفاعل المستجمع للشرائط وارتفاع الموانع وفيما ايضا هو معارضة فيتم ما ذكره فى
الجواب لا مناقضة وان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكره من العلم الضرورى اقول
وفيه نظر اذ لا يتم عند تمام المعارضة فانتقض ما ذكرتم وايضا قوله فى الجواب فلما
ذكرنا من الدليل السالم من النقض يدل ايضا على انه ليس معارضة وايضا فى الجواب
عن المعارضة بما ذكره من الترديد بعد ولو حمل هذا على النقض الاجمالى كما يتم لو كان
العلم بامتناع كون العلة التامة للشئ نفسه ضروريا لما كان واقعا لكنه واقع لان المجموع
المركب الى آخره لا يكون الجواب ما ذكره من العلم الضرورى بل ما ذكره من الترديد
او غيره مما يجرى مجراه ولو حمل على النقض التفصيلى كما يتم لا نم ان العلة التامة للشئ
يستحال ان يكون نفسه والمستند ان المجموع المركب الى آخره كان الجواب ما ذكره من
العلم الضرورى لكن لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيليا لئلا يلزم التكرار ان يكون
معارضة لعدم الانحصار فيهما والاشبه انه هو النقض الاجمالى لانا نقول من الرأس
هذا المجموع اما ان يكون موجودا او لم يكن واياما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته
اما اذا كان موجودا فقط ضرورة وجود الجزء واما اذا لم يكن موجودا فلما ذكرنا من
الدليل السالم عما ذكرتم من النقض ح واما الاعتراض عليه بان من الرأس انما
يقال اذا ابتدأ من البرهان مع تغير الدليل وهو ما فعل ذلك بل رد الكلام فى النقض
بعد ما اجاب عن منع كون الشئ علة لنفسه ولو اورده على وجه السند لما امكنه
ذلك فليس بقوى لكونه لفظيا ومقصوده ان هذا النقض لا يضرنا لانه اما ان يكون
موجودا او لم يكن واياما كان يلزم المطلوب ولا وجه لايراده على وجه السند والا.

القطعية وفيه نظر لانه ان لم يكن باطلا لم يلزم منه المطلوب لما مر
واقول هذا الصواب انما هو لدفع المنع الاخير لا لان يتم البرهان ولذلك
قال وعند ذلك ظهر ان الطريق فى اثبات هذا المط ما ذكرنا ويدل يعنى
فى صدر البحث الرابع فى الوجوب والامكان وفى الحواشى القطعية
لا يظهر من ذلك اذ لا يلزم من ابطال طريق انحصار الطريق فيما ذكره
لجواز ان يكون طريق غير ما ذكره لا يقال لا نم سلامة ما ذكره عن اى قيل
عن المنع فانا لا نم ان العلة التامة للشئ استحال ان يكون نفسه
لانا نقول العلم بهذه المقدمة ضرورى فان العلة التامة للشئ
يجب تقدمها عليه بالوجود والشئ استحال ان يتقدم على نفسه
بالوجود لا يقال المجموع المركب من الواجب لذاته وجملة الموجودات
الممكنة ممكن وعلته التامة نفسه اذ لا جائز ان يكون داخلة فيه لما
يلتئم فى البحث الرابع ولا خارجة لعدم موجود خارج عن هذا المجموع
فتعين ان يكون نفسه فانتقض ما ذكرتم من المقدمة الضرورية وفى
الحواشى ح لجواز ان يكون داخلة فى هذه الجملة بخلاف المركب من جملة الممكنات
لان المراد من العلة التامة من الفاعل المستجمع للشرائط فكل ما يتوقف
عليه ذلك الشئ يجب اما ان يكون ذلك الفاعل او واحدا من تلك
الشرائط لا محالة وليس الامر ههنا كذلك لان ما عدا الواجب
لذاته من آحاد تلك الجملة ليس واحدا منهما اما الفاعل فظ
واما الشرط فكذلك اذ الشرط لا يكون داخلا فى المشروط
والحق ان المعلول المركب لا يمكن ان يكون علته التامة
من الفاعل مع الشرائط من غير اعتبار المادة والصورة

لكان اعادة المنع الاول لكن مع المستند ولقايل ان يقول لا نم ان هذا المجموع اذا
لم يكن موجودا يلزم المط قوله لما ذكرنا من الدليل السالم قلنا لا نم سلامته لانا نقول
لا يخ من ان يجب فان كان الثانی فلم لا يجوز ان يكون علته التامه بعض آحاده وان
كان الاول فكيف يجوز ان يكون علته التامه واجب الوجود الذی لا تركيب فيه وفی
هذا المواضع ابحاث كثيره تركناها خوفا للاطاله لانق لو تسلسلت العلل الی
غير النهايه يحصل جملتان احديهما من معلول معين الی غير النهاية والثانيه من الذی
قبله بمرتبة الی غير النهايه فالثانيه ان انطبقت على الاول عند مقابلة الجزء الاول
منها بالجزء الاول من الاولی بالتوهم والثانی بالثانی والثالث بالثالث وهلم جرا
كان الناقص كالزايد وان لم ينطبق انقطعت فتناهت والاولی زادت عليها
بمرتبة واحده فتناهت ايضا لان المتناهی اذا انضم الی المتناهی كان الحاصل
منهما متناهيا وقد فرضنا كونهما غير متناهيين هف اونقول ای بعبارة اخری
الثانية اما ان يستغرق الاولی على تقدير التطبيق اولا يستغرقها وعلى الاول
يلزم كون الناقص كالزايد وعلى الثانی انقطاعها اونقول ای بعبارة اخری الثانيه
اما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاولی ای فی نفس الامر اولا يصدق عليها
ذلك وعلى الاول يلزم الاول وعلى الثانی يلزم الثانی لا يق لو صح برهان التطبيق
لزم تناهی الحوادث وانه باطل عند الحكيم لانا نجيب بان الحوادث ليست آحادها
موجودة معا فلا يجری هذا التطبيق فيها بخلاف العلل والمعلولات والاجسام
ولقايل ان يقول الكم قابل للمساواة واللامساواة بالتطبيق عندكم والزمان قسم
منه فيكون قابلا لهما بالتطبيق لان خاصة الجنس يجب ان يكون موجودة فی جميع انواعه
ولانه لو تسلسلت العلل فان كان بين هذا المعلول وبين كل واحد من علله ای

غير القريبه

غير القريبه علل غير متناهيه كان ما لا يتناهی محصورا بين حاصرين وانه مح وهذا
الوجه ذكره صاحب الاشراق وهو الشيخ الفاضل والحكيم الكامل شهاب الدين المقتول
لانا نقول كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا لا نم ان الثانی ان لم ينطبق على الاولی
بالتوهم انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم انطباقها عليها لعجزنا عن توهم مقابله
اجزائها باجزائها لا لكون الاول اطول من الثانی من الجهة الغير المتناهيه واما
العبارة الثانيه فلا نم استحالة كون الناقص مثل الزايد على تقدير التطبيق فان
التطبيق محال فيجوز ان يلزم المح وهو كون الناقص مثل الزايد وتوجيهه ان يق
لا نم استحالة استغراق الجملة الثانية الاولی على تقدير التطبيق قوله لاستلزام المح وهو
مساواة الناقص للزايد قلنا ان اردتم باستحالة اللازم استحالته فی نفس الامر فمسلم لكن
هذا لا يضرنا ولا ينفعكم لان اللزوم على التقدير وان اردتم استحالته على تقدير التطبيق
فممنوع فان هذا التقدير عندنا مح والمستحيل فی نفس الامر جاز ان لا يكون مستحيلا على
التقدير المح ولا نم انه يلزم من انقطاعها على تقدير التطبيق لو لم يستغرقها انقطاعها
فی نفس الامر وانما يلزم ان لو كان تقدير التطبيق واقعا وهو مم وتوجيهه ان يق
ان اردتم بانقطاعها لو لم يستغرقها على تقدير التطبيق انقطاعها فی نفس الامر فممنوع
وان اردتم انقطاعها على تقدير التطبيق فمسلم لكن لا نم ان انقطاعها مح على هذا
التقدير وانما يكون محالا ان لو لم يكن هذا التقدير محالا قد يق ايضا لا نم انها لو لم
يستغرقها على هذا التقدير يلزم منه انقطاعها لان معنی قولنا اما ان يستغرقها على تقدير
التطبيق اولا يستغرقها ان الاستغراق اما ان يكون لازما للتطبيق اولا يكون لازما
ولا يلزم من عدم ملازمة الاستغراق التطبيق ملازمة عدم الاستغراق له حتی يلزم منه

الانقطاع لجواز ان لايلزم واحد من النقيضين مقدما واحداً لايق نحن لاندعي اللزوم
بل نقول لمالم يخل الواقع عن الاستغراق وعدم الاستغراق فاذا لم يكن الاستغراق متحققا
على تقدير التطبيق كان عدم الاستغراق متحققا ويلزم المرام لانا لانم انه ح كان عدم
الاستغراق متحققا على التقدير وانما يكون لو كان التقدير واقعا وهو مم سلمناه
لكن ح لايلزم المرام على شئ من التقديرين لان الشكل الاول المركب من الصغرى
الاتفاقية والكبرى الموجبة اللزومية ينتج الاتفاقية والاتفاقية لايلزم من استثناء
النقيض التالي فيها شئ واما العبارة الثالثة فلانم انقطاعها ان لم يصدق عليها
انها قابلة للتطبيق لابد له من برهان واعلم انه لاحاجة لذلك الى برهان لانا نعلم
بالضرورة ان امتناع انطباق المقدارين المتجانسين لايكون الا بسبب التفاوت
والصواب ان يق لانم ان الانقطاع اللازم على تقدير ان لايصدق عليها انها قابلة
للتطبيق يستلزم المطلوب لجواز ان يكون الانقطاع في الجهة التي متناهيا فيها واما
الثاني فنقول فلم قلتم بانه اذا كان بينه وبين كل واحد من علله اي غير القريبة علل
متناهية كان الكل متناهيا وانما يلزم ذلك ان لو في مثل هذا الصورة على ما في
الحواشي القطبية ان لو كان الكل واقعا بينه وبين علة من علله وهو مم بل هو اول
المسئلة او نقول لانم انه لو كان بينه وبين كل واحد من علله علل متناهية كان
الكل متناهيا لجواز ان يكون مجموعات غير متناهية يصدق على كل واحد منها انه
متناه ولتشارحان للاشراق ذكر ان الشيخ ما حكم على الكل المجموعي بما حكم به على كل
واحد دون الزراع فانه لايلزم ان يكون الكل دون الزراع لتناول كل واحد احد
الاحاد على الترتيب فلا يلزم ان يكون الكل دون الزراع بل قد يكون كذلك وقد يكون

زراعا واكثر بل حكم بانه اذا كان ما بين كل واحد واي واحد دون الزراع فالكل يكون
دون الزراع وهو حق لعدم تناول كل واحد واي واحد الاحاد على الترتيب فقط بل
يتناول اي واحد كان مع اي واحد كان من الاعداد المستغرقة لعدم النهاية سواء
قربت او بعدت اشتمل على اجزائها او لم يشتمل ولهذا يصدق انه اذا كان ما بين
اي عدد واي عدد متناهيا كان الكل متناهيا وهو لايسمن ولا يغني من جوع فان
الحكم بكون الكل دون الزراع اذا كان ما بين كل واحد واي واحد دون الزراع
جلي واضح بخلاف الحكم بكون الكل متناهيا اذا كان ما بين كل واحد واي واحد
متناهيا فانه ليس كذلك بل لابد له من دليل واعلم ان اقسام التسلسل اربعة
لانه اما ان لايكون اجزاء السلسلة مجتمعة في الوجود اولا والاول هو التسلسل في الحوادث
والثاني اما ان يكون بين تلك الاجزاء ترتب طبيعي وهو كالتسلسل في العلل والمعلولات
ونحوها من الصفات والموصوفات المرتبة الموجودة معاً او وضعي وهو التسلسل
في الاجسام او لم يكن بينها ترتب وهو التسلسل في النفوس البشرية والاقسام
باسرها باطلة عند المتكلمين دون الاول والرابع عند الحكماء لعدم انتظام برهان
التطبيق فيهما وفيه بحث عرفته سابقا البحث الثالث في ان المعلول الشخصي
لايجتمع عليه علتان مستقلتان بالتاثير وذلك لوجهين الاول قوله والا لكان
واجبا لكل واحدة منهما لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لما مر
والتالي باطل لانه لو كان واجبا لكل واحدة منهما كان مستغنيا عن كل واحدة
منهما فلم يكن شئ منهما علة فضلا عن كونها على سبيل الاستقلال هف اما الشرطية

الثانية فقط واما الشرطية الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن تلك
ووجوبه بتلك يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب لكل واحد منهما لكان
مستغنيا عن الكل واليه اشار بقوله لكن وجوبه باحديهما يوجب الاستغناء
عن الاخرى فيلزم استغناءه عن كل واحدة منهما عند وجوبه لكل واحدة منهما
ويمكن ان يقرر هذا بوجه آخر وهو ان يق لو اجتمع عليه علتان مستقلتان لكان واجبا
بكل واحدة منهما ولو كان واجبا لكل واحدة منهما لكان مستغنيا عن كل واحدة
منهما وقد عرفت ان كل واحدة منهما اما الثاني فقط واما الاول فلان وجوبه بهذه
يوجب الاستغناء عن الاخرى ووجوبه بالاخرى يوجب الاستغناء عن هذه
والتالي محال فالمقدم مثله وفي الحواشي القطبية في استحالة هذا اللازم نظر
لتغاير جهتي الاستغناء والاحتياج اقول وذلك لان افتقاره الى هذه لوجوبه
بهذه بعينها واستغناءه عنها لوجوبه بالاخرى وهذا النظر غير وارد على التقدير
الاول على ما لا يخفى فاعتبره والوجه الثاني قوله ولانه ان لم يكن لكل واحدة منهما
مدخل في وجوده بل يكون لاحدهما فقط مدخل لم يكن احديهما وهو ما لا مدخل له
علة تامة وهو ظ وان كان لكل واحدة منهما مدخل كان كل واحدة منهما
جزء العلة التامة وقد فرض انهما علتان مستقلتان هف قيل ان اراد بالعلة
التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء كما فسرها به قيل فاستحالة اجتماع العلتين التامتين
على معلول واحد بالشخص بديهي غير محتاج الى دليل وان اراد بها الفاعل في الشيء
بشرائطه فاستحالته ممنوعة اذ شيء من الدليلين لا يدل على استحالته على ما لا يخفى

وفيه نظر لان الفاعل بشرائط لما وجب به المعلول فيدل الاول على استحالة الاجتماع وان
منع فمقول يعني بها ما وجب به وحده المعلول واما الكم النوعي كالحرارة مثلا فيجوز ان يجتمع عليه
علتان مستقلتان لا على معنى ان الحرارة الكلية توجد في الاعيان عن علل ولا على معنى ان الموجود
في الاعيان الذي لا بد وان يكون جزئيا له علل على ما عرفت من استحالته بل على معنى ان
واحدا من تلك العلل لا يتعين بوقوع جزئيات الكلي حتى يتوقف عليه بخصوصيته بل
بعض جزئياته يقع لعلة وبعضها بالاخرى خلافا لاكثر الاشاعرة وذلك لان حرارة
النار لازمة لها فهي اي النار اما علة مستقلة لها اي للحرارة اللازمة او لها مدخل في وجودها
والا فان لم يكن للحرارة مدخل في وجودها امكن انفكاكها عنها اي انفكاك الحرارة عن النار
فلا يكون الحرارة اللازمة لازمة هف وان كان لها مدخل في وجودها تقدمت عليها
وهو ظ البطلان وكذا القول في حرارة شعاع الشمس بالنسبة اليه وساير جزئيات
الحرارة بالنسبة الى ما هي لازمة له فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة لها او لها
مدخل في وجودها وكذلك شعاع الشمس اما علة للحرارة اللازمة او لها مدخل في
وجودها وكيف كان يلزم ان يكون للحرارة علتان مستقلتان بالمعنى المذكور لانه
ان كان اللازمة في قولنا كل واحد منها علة للحرارة اللازمة فقط وان كان قولنا
احديهما كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة له والاخر كالشعاع مثلا له مدخل في حرارة
اللازمة له فلان الامر المنضم الى الشعاع، رجوع شود بصفحه قديمى در اينجا مطلب تمام است

برنامهٔ مجلس یادبود استادبزرگ شادروان بدیع‌الزمان فروزانفر :

تلاوت کلام‌الله مجید .

سخنان آقای عبدالله فریار رئیس دانشگاه .

بیانات آقای محمود فرخ .

سخنان آقای جلال متینی دربارهٔ سرگذشت وآثار **استادفروزانفر** .

بیانات آقای غلامحسین یوسفی وقراءت چکامه‌ای **دررثای استاد** .

آقای علیرضا مجتهدزاده: قراءت قصیده‌ای **ازآثار استاد فروزانفر** .

سپاسگزاری رئیس دانشگاه و ختم مجلس .

الا الشعاع الشمس ليحصل العلة التامة لحرارته اما ان تكون غير
النار وح يكون العلة التامة لاحد المتماثلين غير العلة التامة للمماثل
الآخر او يكون نارا وذلك بط والا لتوقف حرارة الشعاع على النار
ويحصل المرام ايضا لتغاير العلتين ح وان كان قولنا كل واحد
منهما له مدخل فى حرارته اللازمة فلان مجموع المنضم الى شئ منهما
ليحصل العلة التامة لا يجوز ان يكون هو الآخر لما ذكرنا فيكون غير
الآخر اما واحد فيهما او آخر فى الآخر وعلى التقديرين يكون
المجموع مغايرا للمجموع وبما قررنا يندفع ما فى الحواشى القطبية
من ان للقائل ان يمنع لزوم المط على تقدير تسليم المقدمات
لان اللازم ان لكل واحد من النار والشعاع مدخلا فى وجود الحرا
ولا يلزم منه اجتماع العلل المستقلة على شئ واحد وللقائل ان
يمنع امكان ما انفكاكه لو لم يكن لشئ منهما اى للنار والحرارة اللازمة
مدخل فى الآخر لجواز التلازم بين امرين يستغنى كل واحد
منهما عن الآخر كما فى معلولى علة واحدة لانا نقول الطبيعة النوعية
محتاجة الى تلك العلة المعينة لذاتها والا لكانت غنية عنها لذاتها
واذا كانت غنية عنها لذاتها فلا يعرض لها الحاجة اليها واللازم
بط لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة واذا كانت الطبيعة
محتاجة الى تلك العلة المعينة لذاتها فاينما وجدت وجد احتياجها
الى تلك العلة المعينة ضرورة فلم يكن وقوع شئ من افرادها
بعلة اخرى والا لزم اجتماع علتين مستقلتين على معلول شخصى
وهو بط لا يقال بل يكون وقوع كل واحد من افرادها بتلك العلة
المعينة فلا يجتمع علتان مستقلتان على معلول نوعى على ما ذكرتم

غير الآخر اما ان يكون احدهما او لا وعلى الاول يكون له مدخل فى الآخر ۵

ادعى منهما علة او لم يكن كل واحد مدخلا فى الآخر ۵

تداد ليلا من منع توارد العلل على المعلول الواحد النوعى ۵

مِن التغير لانا نقول لا يلزم من عدم احتياجها اليها لذاتها
غناؤها عنها لذاتها اى لا يلزم من عدم اقتضائها لذاتها
الاحتياج اليها اقتضاء ذاتها الغناء عنها لجواز ان لا يكون
ذاتها مقتضية لشئ منهما بل يكون كل واحد منهما لامر
خارجى سلمناه اى سلمنا ان الطبيعة لو لم تكن محتاجة الى
العلة المعينة لذاتها كانت غنية عنها لذاتها لكن لا نسلم ان
اللازم فى الشرطية الثانية وهى قولكم لو توقع بعض افرا
بتلك العلة المعينة قلنا لا يلزم من ذلك عروض الاحتياج
اليها للطبيعة من حيث هى بل لفرد من افرادها ويجوز ان
يكون الطبيعة من حيث هى غنية عن كل واحدة من العلل المعينة
ويعرض لفرد منها الاحتياج الى واحدة منها بعينها لم قلتم لا
يجوز ذلك لا بد له من دليل واليه اشار بقوله لكن لا نسلم ان
الطبيعة عرضت لها الحاجة اليها بل الذى عرض لها الحا
اليها فرد من افرادها والطبيعة غنية عن كل واحدة من العلل
المعينة محتاجة الى علة ما ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال لو كا
الطبيعة من حيث هى غنية عن كل واحدة من العلل المعينة
لكانت غنية عن مقتضى العلة المعينة ولو كانت غنية عنها لما كا
لازمة لها ولما كانت لازمة علم عروض الاحتياج لها اليها من
حيث هى فاجاب بان لزومها لها لا لعروض الاحتياج لها اليها
بل لاشتمال الذى هو معلولها عليها واشار اليه بقوله
لكن كل واحدة من العلل لما اقتضت وجود حصة يلزمها الطبيعة
اى يلزم الطبيعة تلك الواحدة من العلل لاشتمال الحصة عليها

ای علی

اى على الطبيعة لا لان الطبيعة من حيث هى يعرض لها الحاجة
اليها البحث الرابع فى ان البسيط من غير تعدد الآلات والقوابل
والشرائط لا يصدر عنه اثران لانه لو صدر عنه اثران فكونه مصدرا
لاحدهما غير كونه مصدرا للآخر لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة عن
الآخر فهما اى كونه مصدرا لهذا غير كونه وكونه مصدرا لذاك
او احدهما ان كان داخلا فيه كان مركبا وان كانا خارجين كان مصدرا
لهما لاحتياجهما اليه لعروضهما اياه ويتسلسل اى ما يكونان او احدهما
داخلا فيه والاول مح لاستلزامه ان يكون بين المركبة واللازم
او ساط غير متناهية والثانى خلاف المقدر ولقائل ان يمنع كونه
مصدرا لهما ان كانا خارجين وانما يلزم ذلك ان لو كانت المصد
محتاجة الى العلة وليست كذلك بل هى من الاعتبارات العقلية
التى لا تحقق لها فى الخارج فلا يحتاج الى العلة اجيب عنه بان المصدر
يطلق على معنيين احدهما امر اضافى يعرض للعلة والمعلول من
حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثانى كون العلة موجبا له بخصوصه
فى ذاته وان عبر عنها بالكون بحيث يصدر عنها المعلول وهو بهذا
المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه
وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات
العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة تعرض لها ان
كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان فوق واحد
فحالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر فى ذات العلة ومنه

ظهر لاعتراض المشهور وهو انه لو صح ما ذكر من الدليل لزم ان
لا يصدر عن البسيط شئ واحد لانه لو صدر عنه واحد فكونه مصدرا
امر مغاير له لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج لا نا لا نم انه نسبة فالظاهر
فيهما على تقدير ان يكون الصادر واحدا لجواز ان يكون الحيثية
نفس الذات ولا يمكن ذلك على تقدير صدور الامرين منه لامتناع
ان يكون البسيط ذا حيثيتين مختلفتين واعلم ان الحكماء ذهبوا
الى ان الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد الا شئ واحد
وهو حكم واضح لا يحتاج فيه الى زيادة بيان فانه ان صدر عنه
شيئان فمن حيث صدر عنه احدهما لم يصدر عنه الآخر وبالعكس
فاذن صدرا عنه من حيثيتين ويدل عليه قول الشيخ حيث سال
عنه بهمنيار عن ذلك هو قولك انه يلزم عنه ب غير معقول انه
يلزم منه آ فوجود حيث يلزم عنه ب غير وجود حيث يلزم عنه
آ فاذا حيث يلزم عنه آ ليس هو الحيث الذي لزم عنه ب فاذا
كان يلزم عنه ب فليس من الحيث الذي يلزم عنه آ انتهى لفظه
ويلوح من هذا انه يجوز عندهم ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد
من جهتين او جهات وان لم يكن الشروط والآلات والقوابل متعددة
ولعل هذا ما اخترعه المتاخرون البحث الخامس في ان البسيط لا يكون
فاعلا وقابلا معا لشئ واحد لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار
كونه قابلا ضرورة انه بالاعتبار الاول مفيد وبالثاني مستفيد فاذن
الاعتباران ان اتحدهما ان كان داخلا لزم التركيب وان كان خارجا

كان

كان مصدرا لهما فمصدريته لهذا غير مصدريته لذلك فيلزم
التسلسل او ينتهي الى ما يكون احدهما داخلا فيلزم وضعفه معلوم
مما مر في البحث الرابع وهو ان يقال لا نم انهما لو كانا خارجين
كان مصدرا لهما لانهما من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها
في الخارج والجواب كالجواب البحث السادس في ان القوى
الجسمانية طبيعية كانت او قسرية لا تقوى على تحريك غير
متناهية اي بحسب المدة والعدة ومعنى الاول هو ان
القوى الجسمانية لا تقوى على حركة يكون وقوعها في زمان غير
متناه ومعنى الثاني انها لا تقوى على حركات عدد ما غير متناه
اما الطبيعية والبيان فيها مبني على مقدمتين والى المقدمة
الاولى اشار بقوله فلان قوة كل جسم اقوى واكثر من قوة
بعضه لان الموجود في الاصغر موجود في الاعظم مع شئ آخر
والى المقدمة الثانية بقوله وليست زيادة جسمية اي جسم
الكل في القدر تؤثر في منع التحريك وذلك لان القوى الطبيعية
لجسم ما اذا حركت جسمها ولم يكن في جسمها معاوق فلا يجوز
ان يعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت في القبول لان قبول الحركة
الجسم من حيث هو جسم غير مقتض للتحريك ولا المنع عنه والجسم اذا
ذلك للقوى بحله فصغره وكبره اذا فرضا مجردين من تلك القوى
كانا متساويين في قبول التحريك والا لكان الجسم من حيث هو
جسم مانعا عنه بل ان عرض تفاوت كان ذلك بسبب القوى
فانها تختلف باختلاف محالها واما قوله لان قبول الجسم لا

للتحريك انما كان لجسمية وهي مشتركة بينه وبين الاكبر فيكون قبول الاكبر للتحريك عن القوة مثل قبول الاصغر فلا يخ عن نظر نوق بالتامل ولما فرغ عن تمهيد المقدمتين شرع في الدلالة على المقصود وقال فلو حرك كل القوة جسمها من مبدا الى غير النهاية فنصفها لو حرك جسمه من ذلك المبدا الى غير النهاية وحركات الكل اعني از يد من حركاته لامتناع الاستواء في المعلول اعني الحركة مع الاختلاف في العلة اعني كل القوة وبعضها ولا يمكن ان يقال لا نم ان حركات الكل ازيد من حركاته وانما يكون كذلك لو لم يكن هناك زيادة الجسمية لما مر في المقدمة الثانية من عدم التفاوت بسببها وكيف وبازاء زيادة الجسمية زيادة القوة فيلزم الزيادة على غير المتناهي في الجهة التي هو بها غير متناه لاتحاد مبداهما فرضا وهو محال بالبديهة وانما قيد بهذا القيد لان الزيادة على غير المتناهي في الجهة التي هو بها متناه غير مستحيل فان عند حدوث كل حادث يزيد حادث على الحوادث الماضية التي لا نهاية لها فتعين انه يحرك اي ان نصف القوة يحرك جسمه من ذلك المبدا حركات متناهية وحركات النصف لما كانت متناهية ايضا تكون متناهية لما مر في ذلك النصف فحركات الكل متناهية لا غير متناهية لان انضمام المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي وانما قال لا يوجب اللاتناهي لان مقصوده سلب لا نهاية الكل الذي هو نقيض لا نهايته واعلم ان هذا البرهان اخص مما هذا مما يجب لانه لم يدل الا على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن

٧٦

قوة حالة في جسم لا معاوق فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم وبالجملة عن القوى المتشابهة الحالة في الاجسام البسيطة فالتحريك بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه متناولا للتحريكات الصادرة عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا تخ عن معاوقات مقتضيها طبائع بسائطها وايضا اكثر تلك النفوس لا تنقسم بانقسام محالها لكون تلك المحال اجساما آلية واما القسرية فلانها لو حركت جسما من مبدا الى غير النهاية فنصف ذلك الجسم لو حركته مثل حركاتها الاولى كانت الحركة مع العائق الطبيعي وهو الزائد الذي في الكل دون النصف اذ القابل كلما كان اعظم كان العائق عن قبول الحركة القسرية اكثر وكلما كان اصغر كان العائق عن ذلك القبول اقل كهي لا معه وان حركته ازيد وقعت الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي وانه مح وان حركته انقص كانت الحركة لا مع العائق انقص من الحركة مع العائق وانما لم يتعرض له لظهور فساده وانما اختص تحريكها بالجسم في الطبع والقسر لانه اما ان لا يكون محلا لتلك القوة او يكون محلا لها والاول هو الثاني والثاني هو الاول واعلم ان هذا البرهان اعم ما هذا مما يجب لبيانه على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن القوة القسرية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية واعلم ان القوة الجسمانية كما لا تقوى على تحريكات غير متناهية بحسب المدة والعدة فكذلك لا تقوى على تحريكات غير متناهية بحسب الشدة ومعناه انها لا تقوى على الحركة التي لا يمكن ان تكون اسرع منها

حركة اخرى والدليل عليه هو انه لو صح صدور حركة من قوة جسمانية
متناهية لوجب وقوع تلك الحركة لا في زمان لان كل زمان منقسم فلو
كان وقوعها في زمان لكان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان
اسرع من قطعها في كل ذلك الزمان فلا يكون تلك الحركة غير متناهية
بحسب الشدة وبطلان وقوع حركة لا في زمان الذي هو لازم
ظ فالمقدم مثله والحجة الاولى ضعيفة لجواز ان يكون حركات كل
القوة غير متناهية وان كان حركات كل واحد من النصفين و
مجموعهما متناهية وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان تحرك نصفها جسمه
حركات متناهية قوله لان حركات النصف الآخر ايضا يكون كذلك
فكانت حركات كل القوة متناهية قلنا لا نم وانما يلزم ان لو لزم
من تناهي حركات كل واحد من النصفين على الانفراد وتناهي مجموع
حركات كل واحد من النصفين تناهي حركات كل القوة من حيث
هو كل وهو مم لجواز ان يقوى كل القوة من حيث هو كل القوة على
اكثر من المجموع المذكور لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وجوابه
ان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام وتتناسب
بتناسب محالها المختلفة بالصغر والكبر لانها حالة فيها منبسطة بنحوها
فنسبة القوة التي في بعض الجسم الى القوة التي في كله كنسبة ذلك
البعض من الجسم الى الكل منه فلو كان كل القوة غير متناه مع كون
بعض القوة متناهيا كان نسبة متناه الى غير متناه كنسبة متناه
الى متناه هف وكذا الثانية اي ضعيفة لانا لا نم وقوع الزيادة
على غير المتناهي ان حركته ازيد وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة

في الوجود

٧٧

في الوجود بالفعل وتساوت اي تساوت الاجتماع في الوجود ظ لكونها غير
قار الذات وفي الحواشي القطبية هذا المستند ضعيف اذ لا مدخل
٤٠ للاجتماع في الحكم بالزيادة والنقصان اقول الامر كذلك اذ العقل الصريح
يشهد بصحة قولنا من الآن الى غير النهاية ازيد من الامس الى غير
النهاية لانه اي ان القوة القسرية لو حركت نصف الجسم حركات ازيد
من حركات الكل لكانت مسافة حركات نصف الجسم ازيد من مسافة
حركات الكل بالفرض فيلزم الزيادة على غير المتناهي من الطرف
الغير المتناهي واجزاء المسافة مجتمعة في الوجود ولا يمكن انكاره فيندفع
الشك لانا لا نم ان مسافة حركات نصف الجسم يكون ح ازيد بل
يكون الازيد اما المدة او العدد وهو ظ وهذا المنع يرد على الاولى
ايضا لانا نقول لا نم وقوع الزيادة على غير المتناهي ان حرك نصف
القوة جسمه من ذلك المبدأ الى غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت
الحركات مجتمعة في الوجود بالفعل وهو مم المقالة الثالثة في
احكام الجواهر والاعراض وفيها مباحث البحث الاول في تحقيق ماهية
الجوهر والعرض كل امرين حل احدهما في الآخر وفي الحواشي القطبية
على معنى ان يكون ساريا فيه ومختصا به بحيث يكون الاشارة الى
احدهما الاشارة الى الآخر تحقيقا او تقديرا ومع ذلك يكون ناعتا
له اي يمكن ان يشتق منه اسم لذلك المحل كالبياض بالنسبة الى
ما حل فيه اما السريان على الوجه المذكور تحقيقا فكحلول السواد
في الجسم واما تقديرا فكالاصوات القائمة بالاجسام والعلوم و
المعارف القائمة بالنفس هكذا ذكره الامام وفي تعبير الحلول تحلو
لان النفس لا يمكن ان يشار اليها

السريان نظر لانه ح يخرج عنه النقطة والخط والسطح والآن فان كل
واحد منها عرض تكون النقطة حالة فى الخط والخط فى السطح والسطح
والسطح فى الجسم والآن فى الزمان لانها اطراف مع ان حلول شئ
منها فى محله ليس حلول السريان ولانا عثاله فالاولى ان يحمل
كلام المص على الاطلاق ليشمل الكل كذا فى الحواشى والجواب عنه
بانا لا ندعى ان كل ما كان حلوله كذلك فهو عرض والموجبة الكلية
لا تنعكس كنفسها لان المعرف يجب ان يكون مساويا للمعرف
فالانعكاس واجب ولا بانا لا نم ان النقطة حالة فى محل وانما
يحل فيه ان لو كانت موجودة فى الخارج وهو مم لان ذلك غير
مستقيم من طرف الحكيم وحصلت منهما حقيقة متحققة لابد ان
يكون لاحدهما حاجة الى الآخر سواء كان للآخر ايضا حاجة لكن
لا من تلك الجهة او لم يكن والا لامتنع التركيب منهما لما مر من ان
الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحققة وما فيه
لا يخفى بعد ما مر ثم لقائل ان يقول ان اراد بالحقيقة المتحققة
الحقيقة المحصلة فلا يكون المركب من الموضوع والعرض حقيقة
متحققة وان اراد بها الحقيقة الاعتبارية او ما يعمهما فلا يكون
استغناء كل واحد منهما عن الآخر مانعا عن اعتبار التركيب
منهما على ما لا يخفى فان كان المحل غنيا اى عن الحال فيه
مطلقا اى من جميع الوجوه يسمى موضوعا والحال فيه عرضا وان
كان له اى للمحل حاجة اى الى الحال فيه من وجه يسمى هيولى و
الحال فيه صورة لا يقال لا يجوز افتقار المحل الى الحال والا لزم

الدور

الدور لافتقار الحال الى المحل لانا لا نم لزوم الدور وانما يلزم
ان لو كان المحل محتاجا اليه من كل الوجوه او من وجه احتياج
الحال اليه اما اذا كان من غير ذلك الوجه على ما سيجئ من اختلاف
جهة التوقف فلا فالموضوع والهيولى ح كان اشتراكا خصين
تحت اعم وهو المحل لانقسام المحل اليهما ووجوب كون المورد
اعم من اقسامه ويفترقان بان الموضوع محل مستغن فى قوامه
عما حل فيه والعرض والصورة ح كان اشتراكا خصين
اعم وهو الحال لانقسام الحال اليهما ويفترقان بان العرض
حال مستغنى عنه المحل ويقوم دونه والصورة حال لا يستغنى
عنه المحل ولا يقوم دونه فالجوهر هو الماهية التى اذا وجدت
فى الاعيان كانت لا فى موضوع ويخرج عنه الواجب لذاته اذ
ليس له ماهية وراء الوجود اذا وجدت كانت لا فى موضوع
ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر اى حقائقها الجوهرية
لانها وان كانت فى الحال حالة فى الموضوع لكن يصدق عليها
رسم الجوهر اى متى وجد فى الاعيان كان لا فى موضوع فيكون
جواهر ولما ذكر ذلك اشكل استشعر ان يقال لا نم صدق الجوهر
عليها فان ما يكون فى موضوع كيف يصدق عليه انه ليس
فى موضوع فاشار الى الجواب عنه بقوله وكونها فى موضوع
لا ينافى جوهريتها لان الكون فى الموضوع اعم من الكون فى
الموضوع على تقدير الوجود فى الخارج وثبوت الاعم للشئ
لا يوجب ثبوت الاخص له حتى يلزم ان يكون الصور

العقلية

والهيولى محل لا مستغنى عما حل فيه من قوامه

للجواهر ما هيات اذا وجدت فی الخارج **کانت فی موضوع**
وفی بعض النسخ وسلب الاخص عن الشیء لا یوجب **سلب**
الاعم منه وهو غیر مناسب لسیاق الکلام علی ما لا یخفی **واما**
العرض فهو الموجود فی الموضوع فعلی هذا جاز ان یکون **الشیء**
الواحد جوهرا وعرضا وح ان الصور العقلیة **للجواهر**
الکلیة کذلک اما کونها جوهرا فلصدق رسم الجوهر **علیها**
واما کونها عرضا فلکونها فی الموضوع وهو العاقلة **نعم لو** ع
فسرنا العرض بانه الذی اذا وجد فی الاعیان **کان فی موضو**
کانت تلک الصور جواهر فقط لا اعراضا لاستحالة ان یکون
الشیء الواحد بحیث اذا وجد فی الخارج کان لا فی موضوع وفی
موضوع ضرورة فاذا ظهر ان النزاع فی جواز کون الشیء
الواحد جوهرا وعرضا معا وعدم جوازه لفظی راجع الی تفسیر معا
وان الصور العقلیة للاعراض اعراض مطلقا ثم الجوهر ان
کان حالا فی محل فهو الصورة وان کان بالعکس ای یکون محلا
للحال فهو الهیولی وان کان مرکبا منهما فهو الجسم وان لم یکن
کذلک ای وان لم یکن محلا ولا حالا ولا مرکبا منهما **فان کان**
متعلقا بالاجسام تعلق التدبیر والتصرف **فهو النفس والا** بدان
فهو العقل وانما قال متعلقا بالاجسام ولم یقل متعلقا بالا
کما قال بعضهم لان اهل العرف واللغة لا یطلقون الابدان
علی الاجسام الفلکیة وفی الحواشی القطبیة صوابه ان یردد
بین النفی والاثبات لینحصر بان یقال الجوهر اما ان یکون حالا

فی محل او لا والاول هو الصورة والثانی اما واما ما اختاره المص فی
شرح الملخص فی قوله وان کان محلا فهو الهیولی نظر لان الجسم لیس
حال وهو محل للاعراض مع انه لیس بهیولی فالصواب ان یقال
الجوهر اما متحیز وهو الجسم او لا وهو اما ان یکون جزءا من المتحیز
او لا والاول اما محل وهو الهیولی او حال وهو الصورة والثانی
هو المفارق وهو اما عقل او نفس والاول مدفوع والثانی
منقوض اما الاول فبان یقال فان کان لتلک الصورة محل هذا
فهو الهیولی واما الثانی فلان کل واحدة من الهیولی والصورة محل الکلام
متحیزة ولیست جسما وکون الشیء جزءا من المتحیز لا ینافی تحیزه
فان جزء المتحیز قد یکون متحیزا لا یقال المراد ان الجوهر اما متحیز
علی سبیل الاستقلال وهو الجسم او لا وهو اما ان یکون جزءا
من المتحیز وهو الهیولی والصورة او لا وهو العقل والنفس
فیندفع ما ذکر ثم لان الصورة متحیزة علی سبیل الاستقلال و
الحلول فی المحل لا ینافی الاستقلال بل الحلول فی الموضوع ینافیه
البحث الثانی فی اثبات الهیولی لما فرغ عن تقسیم الجوهر الی
اقسامه الخمسة اراد ان یبین وجودها ولما کان وجود الجسم
الطبیعی وهو الجوهر الذی یمکن ان یفرض فیه الابعاد الثلثة
المتقاطعة علی الزوایا القائمة معلوما بالضرورة لا بمعنی
انه محسوس صرف لان ادراک الحواس مخصوص بسطوحه
وظواهره بل بمعنی ان الحس ادرک بعض اعراضه کسطحه من
مقولة الکم ولونه من الکیف وادی ذلک الی العقل فحکم العقل بعد ذلک

وان کان علی ما ان المراد یجاب بان الهیولی لا یقال لها انها متحیزة علی سبیل الاستقلال فیحکم بتحیزها اولا ثم یحکم بتحیز الصورة والجوهر لا بالذات بل باعتبار اتحادها معه

دفعه مدفوع لان المراد الصورة الجسمیة لا ای صورة کانت فتلک الصورة مبتداء بهیولی والهیولی فهو الصورة لا مبتدا ان الکلام فی المتحیز الذی هو الجسم فان المراد علی هذا لو یرد الجسم بالوجود المتحیز الکلام ایضا بحیث لا یتحیز السواد ای لا شاغل لحیزه لا بالتبعیة لمحله

بوجود ذات الجسم كما هو وربما غير مفتقر الى تركيب
قياس لم يتعرض المصنف له واما بسبب تقدم المباحث المتعلقة بالطول
على المباحث المتعلقة بالاعراض نظرا واعلم ان الجسم الطبيعي
الذي عرفنه اما ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة كالحيوان او
غير مختلفة كالسرير واما ان يكون مفردا كالجسم المائي واختلف
اهل العالم فيه فذهب جمهور الحكماء الى انه غير مؤلف من اجزاء
بالفعل بل هو واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات
غير متناهية على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا
للقسمة وذهب قوم من القدماء واكثر المتكلمين من المحدثين
الى انه مؤلف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية غير قابلة
للقسمة بوجه ما اصلا لا كسرا لصغرها ولا قطعا لصلابتها ولا
وهما لعجز الوهم عن تمييز طرف منه عن طرف وذهب بعض القدماء
والنظام من متكلمي المعتزلة الى انه مؤلف من اجزاء موجودة
بالفعل غير متناهية ممتنعة الانقسام وذهب بعض كمحمد
الشهرستاني والرازي الى انه متصل واحد في نفسه كما هو
عند الحس لكنه قابل لانقسامات متناهية وذهب دمقراطيس
واصحابه الى انه مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كل واحد
منها لا ينقسم فكا بل وهما
والنحو وذهب بعض القدماء الى انه مؤلف من اجزاء
موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام كالخطوط
ستة مذاهب يمكن ان يشتمل عليها قسمة من ان نقول الجسم

٨٥

المفرد اما ان تكون ذا مفاصل بالفعل او لم يكن والاول اما ان
يكون الاجزاء التي يتصل وينفصل عند تلك المفاصل ممتنعة
الانقسام او ممكنة الانقسام وعلى التقديرين اما ان تكون
متناهية او غير متناهية والثاني اما ان يكون له انقسامات
الممكنة متناهية او غير متناهية والمص يريد ان يثبت كلاما هو
على ما قال الجسم المائي متصل واحد في نفس كما هو عند
الحس بابطال البواقي بعضها هنا وبعضها في اول الطبيعيات
الا الاخير فانه لم يتعرض للاحتياله لابطاله في شيء من مواضع
الكتاب لعدم شهرته وظهور بطلانه فابتدا اولا بابطال
ما ذهب اليه جمهور المتكلمين والنظام وهو تالف الجسم
من اجزاء لا تتجزى اما متناهية او غير متناهية واردفه
بابطال ما ذهب اليه دمقراطيس على ما نذكره الا لكان
مركبا من اجزاء لا تتجزى متناهية كانت او غير متناهية
او من اجسام صغار كل واحد منها لا يقبل الانفصال الا
بحسب الفرض والاوهام او باختلاف عرضين
قارين كالسواد والبياض او مضافين كاختلاف في
محاذاتين او مماستين او كان على احد الوجوه الباقية
وذكر بيانه استحالتها في الطبيعيات مع اعادة بعض
ما ذكر هنا والاول حق لانا اذا وضعنا جزءا بين جزئين
فالوسط ان كان مانعا من تلاقي الطرفين فانه يلاقي
الوسط احدهما غير ما به يلاقي الآخر فيلزم انقسام

الوسط

ادلا نعنی بالانقسام الا وجود شیء غیر شیء وان لم یکن مانعا
منه ای من تلاقی الطرفین فالطرفان متلاقیان علی انه یتقد
احد الطرفین فی الوسط ویلقی الطرف الآخر ملاقاة الو
لها وعلی تقدیر کل واحد من الطرفین فیه ویلاقی قبل
تمام المداخلة فلیس هناک وسط وطرف وقد فرض کذلک
متف ومع ذلک هو ملزوم للانقسام لاینفک لا تم انه لولم
یکن مانعا یلزم تلاقی الطرفین لانه یصدق مع عدم الملاقاة
ایضا لان التالف لا یتصور الا بعد ملاقاة الاجزاء ولکن
منع بناء علی اثبات الخلاء بین الاجزاء اجیب عنه ببیان
استحالة الخلاء وبعدم کون الجسم متصلا عند الحس
وفیه نظر والثانی ای کون تلک الاجسام الصغار المتشابهة
الطباع الممکنة الانقسام وهما ونحوه ممتنعة الانقسام
فکان ایضا لان القسمة الفرضیة او الوهمیة او نحوهما
تحدث اثنینیة ای فی المقسوم یکون طبیعة کل واحد منهما
مثل طبیعة الآخر ومثل طبیعة الخارج الموافق له فی النوع
ومثل طبیعة المجموع ایضا وما یصح به بین اثنین منها یصح
بین اثنین آخرین لان کل حکم صح علی شیء صح علی ما یماثله
فیصح اذن بین المتباینین من الانفصال الرافع للاثنینیة
الانفکاکیة ما یصح بین المتصلین وبین المتصلین من الانفکا
الرافع للاتحاد الاتصالی ما یصح بین المتباینین فیلزم امکان
الانفکاک فیما یمتنع الانفکاک فیه عندهم اللهم الا لمانع

خارجی

خارجی ای خارج عن طبیعة الاجسام مثلا دلازم کما فی الفلک فان
خصوصیته النوعیة المانعة عن قبول ذلک لازمة له او زایل
کما فی الاجسام الصغیرة الصلبة فانها ما دامت کذلک یمتنع
من قبول الفصل بالفعل اما اذا زالت الصلابة والصغر فلا
یمتنع عن قبوله لکن ذلک غیر قادح فی المقصود لان المقصود
هو امکان طریان الفصل والوصل علی الاجسام المفروضة
من حیث طبیعتها المتفقة وان کان یمتنع المانع لازما طبیعیا
کان نوع تلک الطبیعة فی شخصه لانه لو وجد منه شخصان لکانا
متساویین فی الماهیة وکان کل واحد منهما قابلا للانفصال الانفکاکی
الحاصل بینهما مع وجود المانع عنه متخلف بحیث وجدت الاشخاص
لم یکن المانع عن قبولها القسمة الانفکاکیة طبیعیا وکانت تلک
الاشخاص قابلة لها وهاهنا کذلک فکانت تلک البسائط بحسب
الذات قابلة للقسمة الانفکاکیة وهو المطلوب ویمتنع الحجة اما انهم
علی ما ذهبوا الیه من ان تلک الاجسام متساویة فی الماهیة یکون
من جملة الاحتمالات تالف الجسم من اجسام صغار غیر متشابهة
قابلة للقسمة الوهمیة دون الانفکاکیة فما لم یبطل هذا الاحتمال
لم یلزم اتصال الجسم وان لم یذهب الیه ذاهب وهو ای الجسم
المائی یقبل الانفصال بالحس ای بطریان علیه الانفصال
والا لبطل اصل الدلیل والقابل له امتنع ان یکون هو الاتصال
لان القابل یبقی مع المقبول والاتصال لا یبقی مع الانفصال فهو امر
وراء الانفصال کان قابلا للاتصال حال وجوده ثم صار قابلا
للانفصال بعد ذلک وفی نسخة مصححة مقروءة علی المصنف والقابل له
امتنع ان یکون هو الاتصال او الجسم لان القابل یبقی مع المقبول

لا شک ان الجسم المائی جوهر وقد ثبت انه فی نفسه
متصل لیس فیه مفاصل فهناک جوهر متصل
هو المراد من الاتصال ه

یعنی کل واحد من تلک الاجسام الصغار ه

کان بسائط لا یقبل القسمة الانفکاکیة الا انها تمایزت بتشابهها لکن
اذا لم یوجد هناک مانع اما اذا وجد فلا وجه فان الاکون
ان یکون یتشخصه کل واحد منها یمتنع من الاجسام مانعة
عن قبول الانفصال فاجاب ان یقبل
الطبیعة بحیث مانعة عنه والا لم یتعدد
الاشخاص وکذا الانواع وانها لا تشخصیة
لانه لا یکون یمتنع الاجسام
کی فلا یعقل الطبیعیتها قابلة
بالنظر الی طبیعتها المط
للانفصال وبذلک یتم ه

اعنی الصور
ویمکن ان یقال الامثلة والمسمیة بین الحک
الجسمیة طبیعة نوعیة متشخصة
فیمتنع الطبیعة من حیث انها یسبح نوعه
الانفصال والالتزام متعدد او مباد ولا
یمنع ذلک امر مانع لکان ما یکمن
فیمتنع بینهما یمکن طریان الانفکاک
عارضا لها الی طبیعتها وقتها
علیها تطرأ ان لو ثبت کون الامثلة
انما یتم ان لو ثبت کون الامثلة
الجسمانی طبیعة نوعیة مشترکة
بین الاجسام ه

والانفصال والجسم لا يبقى مع الانفصال اما ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال
فظ واما ان الجسم لا يبقى معه فكذلك لان الجسم المتصل بذاته مادام
موجود الذات فهو واحد متصل واحد متعين ثم اذا طرأ الانفصال
زال ذلك الاتصال الواحد المتعين فانعدم ذلك المتصل وحدث
اتصالان آخران بالشخص ومتصلان آخران بحسبهما وانما
زاد الجسم ليندفع ما سبق الى اوهام المتشككين في وجود المادة
من ان الاتصال والانفصال يجوز ان يكونا عرضين متعاقبين
على موضوع واحد هو الجسم اذ لو كان كذلك لا يمكن اثبات المادة
قطعا اذ القابل لهما ح لا يكون شيئا غير جسم ولا يقال الانفصال
عدمي فلا يستدعي محلا لان العدم المقابل للملكة يحتاج الى محل يضاف
اليه كاحتياج الملكة اليه فالجسم فيه جزآن احدهما القابل للاتصال
والانفصال وهو الهيولى ورسموها بانها جوهر من شأنه ان يكون
بالقوة دون ما يحل فيه والثاني الصورة الاتصالية الحالة فيها
المسماة بالصورة الجسمية ورسموها بانها جوهر من شأنه ان
يخرج به محله من القوة الى الفعل وفي الحواشي القطبية فيه نظر
لان اللازم ان مع الجسم شيئا غير الاتصال قابلا للانفصال ولا يلزم
ان يكون ذلك الشيء داخلا فيه ولا جوهرا بل عرضا قابلا ويكون
الانفصال عرضا ايضا لقيام العرض بالعرض عندهم اقول
الجواب عنه مذكور في التلويحات وتقريره ان الاتصال لا يجوز
ان يكون نفس ماهية المتصل اعني الجسم والا لما كان قابلا للاتصال
والانفصال اما للاتصال فلان الشيء لا يقبل نفسه واما للانفصال
فلان الانفصال لا ح اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان
وجوديا فهو ضد الاتصال والشيء لا يجامع ضده فلا يقبله وان كان

عدميا

٨٢

عدميا فليس هو عدما مطلقا بل هو عدم الاتصال عما من شأنه ان
يكون متصلا وهو ايضا يستدعي محلا وليس محله الاتصال اذ الشيء
لا يكون محلا لعدم نفسه واذا لم يقبلهما على تقدير كونه نفس الاتصال
والتقدير قبوله لهما وجب ان لا يكون المتصل نفس الاتصال
على ان الذي يفهم بالمطابقة من قولنا متصل هو انه شيء ما مع الاتصال
لا انه نفس الاتصال من حيث هو اتصال وذلك من الامور البينة
عند العقل وفيه نظر لانه لو صح لبطل اصل الدليل ولا ان يكون
خارجا عن ماهية المتصل والا لم يتوقف تعقله على تعقل الامتداد
الاتصالي واللازم بط فهو اذن داخل فيه فهو جزؤه وكل ما له جزء
فله جزء آخر فللمتصل جزء آخر غير الاتصال هو قابل له وللانفصال
ولقائل ان يقول بعد تسليم ان ذلك الجزء الآخر هو القابل للانفصال
لا امر مع المتصل ان ارادوا بالاتصال الامر الاضافي الذي لا يعقل الا
بين الشيئين الذي يقابله الانفصال فلا نم انه جزء الجسم اذ ليس هو
الصورة الجسمية المسماة بالمقدار ايضا من الطول والعرض والعمق
لعدم كون المقدار كذلك وان ارادوا به الامتداد على اصطلاح ثان
لم يمتنع ان يكون هو القابل للانفصال لكونه غير مقابل اياه واما
قولهم القابل يجب ان يبقى مع المقبول فمم وانما يكون كذلك ان لو
لم يكن المقبول مزيلا للقابل واما ما قاله افضل المحققين في شرحه
للاشارات من ان الشيء الذي هو موضوع لهما يجب ان يكون
في ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا لهما فهو
لا يكون من حيث ذاته بحيث يفرض فيه الابعاد فلا يكون جسما بنفسه
بل هو المسمى بالمادة ولا بد من انضياف شيء متصل بذاته اليه
حتى يصير جسما فذلك الشيء هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي

قوله والالم موقوف على تعقله قلنا مسلم لكن بطلان التالي ممنوع

فى نفسه متصل والذين يجعلون المتصل عرضا على الاطلاق يمنعون
ان كون الجسم متصلا فى ذاته امرا ذاتيا للجسم والجوهر لاتقوم بالعرض
فللقائل ان يقول ان اراد موضوع الاتصال والانفصال يجب
ان يكون منفكا عنهما فهو ليس كذلك عندهم لان الهيولى لاتنفك عن
الاتصال والانفصال مع كونها موضوعا لهما وان اراد ان
موضوع الاتصال والانفصال يجب ان لايكون شئ من الاتصال
والانفصال فى اثباته فهو مسلم لكن لانم ان احدهما ذاتى له اى
للجسم مقوم اياه حتى يلزم ان لايكون موضوعا لهما فانه لايلزم
من عدم كون الجسم منفصلا فى ذاته ان يكون الاتصال فى اثباته
لجواز ان يكون كل واحد منهما عرضيا له ومحل النزاع الا فى
ذلك ان اراد امرا ثالثا فلابد من افادة تصوره اولا ويلزم ×
من هذا ان يكون كل جسم كذلك لان طبيعة الامتداد الجسمانى
استحال ان يكون غنية لذاتها عن الهيولى اى عن الحلول فيها
والا ما حلت فيها لكنها تحل فيها كما فى البسائط العنصرية بل محتاجة
اليها لذاتها اى الى الحلول فيها واذا كانت ذاتها مفتقرة للحلول
فيها فاينما وجدت وجدت مقارنة للهيولى حالة فيها وهذا جواب
عن سؤال مقدر وهو ان ما ذكرتم من الدليل دل على ان الجسم
الذى يعرض له الانفصال بالفعل مركب من الهيولى والصورة
وبعض الاجسام كالفلك لايعرض له الانفصال بالفعل وعندكم ان
كل جسم مركب منهما فلم يكن ما ذكرتم مثبتا لما عندكم فاشار الى
الجواب عنه بانه يلزم من تركب الجسم الذى يعرض له الانفصال
منهما تركب كل جسم منهما لان طبيعة الامتداد الجسمانى التى
هى طبيعة نوعية محصلة استحال ان يكون غنية لذاتها عن

الهيولى

عن الهيولى والا ما حلت فيها بل محتاجة اليها لذاتها فاينما وجدت
وجدت مقارنة اياها وفيه نظر لجواز ان لايكون غنية لذاتها
عن الهيولى ولا محتاجة بل يعرض كل منهما لها بسبب خارجى
وفيه ما عرفت والاصوب ان يمنع كون طبيعة الامتداد الجسمانى
طبيعة نوعية وقد برهن عليه بعض افاضل زماننا بانها لو
كانت طبيعة جنسية لكانت مشتركة بين الاجسام وفصولها لا
وان يكون امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة
بها اما اعراض واما جواهر لاجائز ان يكون فصولها لا اعراض
لان فصل الجوهر لايكون عرضا ولا ان يكون جواهر لان الجواهر
المخصوصة هى الصور النوعية وهى ليست بفصول للصورة
الجسمية لكونها غير محمولة عليها بالمواطاة ووجوب حمل الفصل
على الجنس بالمواطاة وهو ليس بشئ لان ادعاء كون طبيعة
الامتداد الجسمانى طبيعة نوعية انما هو بالقياس الى الامتدادات
الجسمانية لا بالقياس الى الاجسام لانها لو كانت طبيعة نوعية
بالقياس اليها لكانت محمولة عليها بالمواطاة وليس كذلك وكيف
والجسم من حيث حقيقته النوعية مركب من الهيولى والامتداد
الجسمانى فلو كان الامتداد الجسمانى طبيعة النوعية يلزم الخ
واذا كان كذلك فاللازم من عدم كون الامتداد الجسمانى طبيعة
النوعية طبيعة نوعية بالقياس الى الامتدادات الجسمانية احد
الامرين وهو اما كونه طبيعة جنسية بالقياس اليها او طبيعة عرضية
وانه ما تعرض للثانى ولا لابطاله ولابد منه اذ من الجائز اشتراك
الملزومات المختلفة بالحقيقة فى لازم واحد والذى ذكره لايدل
على بطلان الامر الاول لان الجواهر المخصوصة بالامتدادات

عند كونها طبيعية جنسية

الجسمانية

يست هي الصور النوعية للاجسام بل المخصوصة بالاجسام فمن
الجائز ان يكون الجوهر المخصوص بكل واحد منها امرا محمولا عليه
وعلى الطبيعة الجنسية المشتركة بالمواطاة ويجوز ان يكون الصورة
النوعية فصلا بسيطا والفصل البسيط لا يجب بل يمتنع حمله بالمواطاة
ثم انه محمول بالاشتقاق والامر ههنا كذلك اذ يصح ان يقال الجسم او
الصورة الجسمية ذو صورة نوعية والصورة الجسمية لا تنفك
عن الهيولى والا لكانت متناهية او غير متناهية لست اقول
الا لكانت متناهية بدون اخته لئلا يرد عليه ما في الحواشي
القطبية من ان هذا المقدم لا دخل له في الملازمة والثاني اي
كونها غير متناهية باطلة لما سياتي اي من وجوب تناهي الابعاد
وفي بعض النسخ لما مر اي من برهان التطبيق على استحالة
العلل لانه بعينه هو البرهان على تناهي الابعاد واذا لم تكن
غير متناهية كانت متناهية فيكون متشكلة لان الشكل هو هيئة
شيء يحيط به نهاية واحدة او اكثر من جهة احاطتها به فاذن الشيء
المتناهي يلزمه ان يكون ذا شكل والامتداد الجسماني متناه
فهو ذو شكل وهو اي كونها ذا شكل على تقدير انفكاكها عن
الهيولى مح لان لحوق الشكل اياها ان كان بنفسها لنفسها لزم تشابه
الاجسام في الاشكال بناء على كون الفاعل والقابل واحدا اي نفس
وهو الصورة الجسمية ولو جعل اللازم لزوم كون الفاعل قابلا
لجاز وهو لكان شكل الجزء مثل شكل الكل لاشتراكهما في الصورة
الجسمية التي هي علة لحوق الشكل ووجوب التساوي في المعلول
عند التساوي في العلل واللازم بط بالحس فالملزوم مثله ولا
يلتفت الى ما قيل من ان الشكل الطبيعي للاجسام البسيطة

٨٤

هو الكرة وكذا الشكل الجزء منه هو الكرة ايضا بعد فرض القسمة اذ
لم يكن هناك جزء الا بالفرض واذا كان كذلك تساوت الاجسام اي
البسيطة في اشكالها بمقتضى طبائعها كما هو عندهم فان اختلف
فلعارض لانه اي لان المقصود ما جعل اللازم اشتراك الاجسام البسيطة
والكل والجزء منها في الشكل الطبيعي الذي هو الكرة فيها اذ لا يمكنه
استثناء نقيض اللازم مح لانتاج نقيض الملزوم بل اشتراك
الاجسام باسرها في الشكل مطلقا لاشتراكها في الصورة الجسمية
ولو كان اختلاف الاشكال لعارض لم يكن لزوم الاشكال لها
للصورة الجسمية على تقدير الانفراد وفيه المط وان كان بفاعل خارجي
كان المقدار الجسماني من غير هيولاه قابلا للفصل والوصل لان
× الاختلافات المقدارية والشكلية لا يمكن ان تحصل في الاجسام
الا بانفصال بعضها عن بعض وهو مح لان قبول الفصل والوصل
من لواحق المادة وفيه نظر لان الاشكال قد تختلف في الجسم
من غير ان يرد عليه انفصال كاشكال الشمعة المتبدلة بحسب
التشكيلات والصواب ان لا يجعل لزوم المح مقصورا
على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفعال اذ
الاختلافات المقدارية والشكلية لا تحصل في الامتداد الا
بعد كونه متهيئا لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال التي هي
من لواحق المادة اذ اشكال الشمعة لا يمكن ان تتبدل الا
بعد امكان انفعالها وللخصم ان يمنع ان قوة الانفعال من لواحق
المادة الى ان يقوم عليه برهان اذ هو مجرد دعوى وفي الحواشي
القطبية في هذا الدليل نظر اذ لا حاجة الى التقسيم وبيان
استحالة الاقسام بل يكفي ان يقال لو انفكت لكانت من غير هيولا

قابلة للفصل والوصل وهو ح ولا يرد كما تنذا على الشيخ لانه اريد
تنذا الدليل على استحالة انفكاك الصورة عن الهيولى بل على لزوم
الشكل للصورة بواسطة الهيولى ثم استنتج امتناع الانفكاك
بان قال الامتداد الجسماني متناه فهو متشكل وكل متشكل مادي
فالامتداد مادي وهو المط تنذا ما في الحواشي وان قيل يرد
تنذا على الشيخ ايضا لانه يكفي ان يقال لو لم يكن لزوم الشكل للصورة
بمشاركة الهيولى لكانت من هيولاها قابلة للفصل والوصل
وهو ح قلنا لا يكفي لان الملازمة ح ح لجواز ان لا يكون بمشاركتها
مع انها لو كانت منها فلا بد ان يقال لو لم يكن لزومها اياها بمشاركة
الهيولى فان كان لنفسها لتشابهت الصور في الاشكال وان
كان بفاعل خارجي لجاز ان يكون الصورة الجسمية وحدها غير
هيولاها قابلة للفصل والوصل فتعين ان يكون بمداخلة الهيولى
وفيه نظر لانه يكفي ان يقال لو لم يكن لزومه اياها بمشاركة الهيولى
لجاز ان يكون الصورة الجسمية من غير هيولى قابلة لها كالا للزوم
لنفسها او لفاعل خارجي وهو ح وان كان بسبب الهيولى او
بمشاركة منها كان التجرد عن الهيولى مقارنا اياها وهو ح وانما
انحصرت الاقسام فيها لان لزوم الشكل اما ان يكون بمداخلة
المادة اولا واما الاعتراض عليه بان التناهي انما يلحق الصورة
بواسطة المقدار العارض لها والشكل انما يعرض لها بواسطة
ايضا لانه هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم التعليمي فلا ينحصر
القسمة فليس بقوي لان المغاير للصورة الجسمية والمادة
اعم من ان يكون مباينا او غير مباين والح على تقدير كونه غير
مباين لازم ايضا على انا ننقل الكلام الى لزوم المقدار ونقول

٨٥

لزومه اما ان يكون بمداخلة المادة او لنفس الجسمية او لغيرهما
والهيولى لا تنفك عن الصورة والا كانت متحيزة اي مشارا
اليها كانت قابلة للقسمة في الجهات الثلث وفي الحواشي القطبية
بكونها جوهرا الا ان قوله ضرورة ان كل متحيز يمينه غير يساره
واعلاه غير اسفله والا انتقض بالخط والسطح واقول
يمكن الجواب عنه بان يقال كل ما هو مشار اليه بالاستقلال
فهو قابل للانقسام في الجهات ضرورة ان ما منه الى جهة غير ما
منه الى اخرى والخط والسطح ليسا كذلك والا لزم انقسام الخط
في الجهتين والسطح في الجهات بل الخط مشار اليه تبعا للسطح
والسطح تبعا للجسم على ما يجيء والهيولى على تقدير تجرد ما عن
الصورة ان كانت متحيزة كانت متحيزة على سبيل الاستقلال
لا بتبعية الصورة ولواحقها ولا يخفى ان تجرد الجوهرية لا يقتضي
قبول القسمة بوجه فضلا عن الجهات واما مع التحيز فللخصم
ان يمنع ان كل جوهر متحيز فهو قابل للقسمة الى ان يقوم عليه
برهان ولو كانت كذلك اي ولو كانت الهيولى عند الانفراد
عن الصورة قابلة للقسمة في الجهات الثلث لكانت متخصصة
الصورة او مقارنة اياها وهو ح ورد ان كل ما هو كذلك فهو
اما نفس الامتداد الجسماني او ذو امتداد جسماني وهو ح
وفي الحواشي القطبية في كون الصورة قابلة للقسمة في الجهات
الثلث نظر اقول يمكن ان يكون النظر هو ان الصورة لو
كانت قابلة للقسمة فلا يتم ما ذكر في اثبات الهيولى والجواب
عنه ان المراد من القسمة فرض شيء غير شيء والقسمة هٰهنا
المعنى الذي تقبلها الامتداد لذاته وغيره بواسطته لا الانفكاك

المؤدي الى الافتراق فان القابل للتقسيم بهذا المعنى هو الهيولى
والمقدار بعد ما لقبولها ويمكن ان يكون هو ان الصورة لو
كانت قابلة للتقسيم في الجهات الثلث كانت جسما لانه الجوهر
القابل للتقسيم فيها ويمكن الاعتذار عن ذلك وان لم يكن مجزئ
لما قارنها الصورة والا لقارنها اما حال كون الصورة في
الحيز او حال كونها لا في الحيز والاول ح لامتناع مقارنة ما في الحيز
لما لا وجود له في الحيز بالضرورة وفي الحواشي القطبية لان مقارنة
ما في الحيز للغير انما يكون بمقارنة حيزهما او باتحاده وفيه نظر
اقول النظر منع الانحصار وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان مقارنة
ما في الحيز للغير انما يكون باحد هذين وانما يكون كذلك ان لو كان
الغير ايضا في الحيز واما اذا لم يكن فلا والثاني ايضا ح لامتناع
وجود الصورة لا في الحيز لامتناع وجود شيء لا في الجسم وامتناع
وجود الجسم لا في الحيز فيمتنع وجود الصورة لا في الحيز ضرورة
كون جزء المتحيز متحيزا فلا يرد الاعتراض عليه بقوله وفيه نظر
لان المحتاج الى الحيز هو الجسم لا الصورة واعلم ان هذا الدليل
على تقدير صحته لا يدل الا على ان الهيولى المجردة امتنع ان
تقارن الصورة ولا يلزم من ذلك امتناع تجرد الهيولى عن الصورة
لجواز بعض الهيولى عن الصورة دائما لا يقال لو كان اقتران
الهيولى المجردة بالصورة ممتنعا لامتنع ان تقارن شيء من الهيولى
بصورة اصلا فاذن يجب انفكاك الهيولى عن الصورة لان ذلك
انما يكون كذلك ان لو لم يكن المجردة مخالفة بالماهية للمقترنة
وهو ممنوع وللقائل ان يقول اذا انكما سلمتم دلالة الحجة على ان الهيولى
المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة انعكس بالنقيض الى ان المقترنة

بالصورة

بالصورة لا يجوز خلوها عنها وهيولى الاجسام هي المقترنة بالفعل
فيستحيل تجردها عن الصورة الجسمية وهو المطلوب وفيه نظر
لان المطلوب بيان ان الهيولى لا يجوز وجودها بدون الصورة
لا بيان ان المقترنة بها لا يجوز تجردها عنها والحجة بعد تسليم ما فيها
يدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض دائما
دون مقارنة صورة وليست اي الهيولى علة للصورة والا
لتقدمت عليها بالوجود لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود
والتالي بط لما مر من امتناع انفكاك الهيولى في الوجود عن
الصورة وفي بعض الحواشي القطبية في نفي التالي نظر لان تقدم
العلة على المعلول بالوجود انما هو بالذات لا بالزمان حتى يستحيل
التقدم في مثالنا ولا بالعكس اي وليست الصورة علة للهيولى
والا لوجدت اي الصورة قبلها اي قبل الهيولى والتالي بط
لما مر من امتناع انفكاك الصورة في الوجود عن الهيولى وفي الحواشي
القطبية في نفيه ايضا ذلك النظر بعينه واقول يمكن ان يزال
عنه ذلك النظر بان يقال والا لوجدت الصورة اي متشخصة
قبل الهيولى ضرورة ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد في الخارج
وما لم يوجد في الخارج لم يؤثر في وجود شيء والتالي بط لان الصورة
المتشخصة محتاجة في تشخصها الى التناهي والتشكل المتأخرين
عن الهيولى لا يقال لو كان الامر كذلك لكانت الهيولى متقدمة
على الصورة فلم تكن الصورة شريكة علة الهيولى واللازم بط
عندكم لان تقدم الهيولى على الصورة من حيث هي صورة ما يستحيل
عندنا لانها شريكة علة الهيولى لا على الصورة المتشخصة
المتأخرة في تشخصها عن التناهي والتشكل المتأخرين عن الهيولى

ويمكن ان يزال ايضا عن جانب الهيولى بان يقال والا لتقدمت
الهيولى المتشخصة في الوجود بالذات على الصورة واللازم باطل
لان الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى كما سيجيء ولا استغنى
كل منهما اى من الهيولى والصورة عن الاخرى من كل وجه
والا لامتنع التركيب بينهما لما مر غير مرة فاذن لكل منهما حاجة
الى الآخر من وجه وفي الحواشي القطبية اذ اللازم احتياج
احدهما الى الآخر لا احتياج كل واحد منهما الى الآخر والا لامتنع
التركيب بين الموضوع والعرض لاستغناء الموضوع عنه مطلقا
وانه قد سلم التركيب بينهما على ما مر واذا ثبت احتياج كل منهما
الى الاخرى من وجه فالهيولى تفتقر الى الصورة اى الى الصورة
من حيث هي صورة ما في بقائها لا الى الصورة المتشخصة
لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والصورة يفتقر اليها في تشكلها
لما ثبت ان طوق التشكل ايا ما انما هو بمشاركة من المادة و
في الحواشي القطبية في ان الافتقار على هذا الوجه دون
عكسه نظر اقول لان الحال المحتاج الى المحل في البقاء سواء الصورة
والعرض لا صورة على قاعدتهم والهيولى لو افتقرت الى الصورة في تشكلها لزم
الدور لافتقار الصورة اليها في تشكلها على ما مر وان منع لزوم
الدور بناء على ان يكون الهيولى علة قابلية لتشكل الصورة
والصورة علة فاعلية لتشكل الهيولى فنقول فلم يكن الافتقار
في هذا على العكس لان افتقار الصورة الى الهيولى في التشكل
لما كان في كون الهيولى قابلة لتشكلها فعكسه هو ان يكون انتفاء
الهيولى الى الصورة في تشكلها بان تكون الصورة قابلة لتشكلها
لا فاعلة وتشخص كل منهما بالاخرى اى بذات الاخرى لكن

٨٧

ذات علة قابلية لتشخص الصورة لا فاعلية لامتناع ان تكون
القابل فاعلا والفاعلية هي الاعراض المكتنفة بها مثل الاين
والوضع وغيرهما وذات الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى
وفي هذا الموضع ابحاث لا يحتملها امثال هذا المختصر ومن اراد هما
فليطالع شرح الاشارات للمولى المحقق نصير الدين الطوسي
انار الله برهانه ومتى اى الهيولى كما لا تنفك عن الصورة
الجسمية فلا تنفك عن صورة اخرى نوعية وهي التي تختلف بها
الاجسام انواعا والامام سماها بالصورة الطبيعية لان
الاجسام مختلفة في اللوازم لاختلافها في قبول الاشكال
بسهولة كالاشياء الرطبة وبعسر كالاشياء اليابسة و
بعدم قبولها ايا ما كالافلاك وتلك اللوازم امتنع استنادها
الى الجسمية المشتركة لكونها مختلفة فهي لصورة اخرى اى جواهر
اخرى هي المخصصات الاولى للجسم المطلق المقومات لحقائق
الانواع ولوجودي الهيولى والجسم المطلق الذي يدخل تحته
انواع الجسم لانهما لا يوجدان الا مقارنين لها لا لماهيتهما والا
لما امكننا تعقل الهيولى ولا الجسم المطلق دون الصور النوعية
بخلاف الصورة الجسمية فانها مقومة لماهية الجسم المطلق
المقوم للنوع وما بعدها وهي المخصصات الثواني كقبول الانقسام
بسهولة او عسر وعدم ذلك انما يعرض بعد تقوم الجسم بمخصصه
لانها استعدادات محضة فالتخصيص بها يكون بعد التخصيص
بما به الاستعداد واستدلوا على جوهريتها بان في الماء
والنار ونحوهما امورا تغير حقائقها هو بتكون جواهر لان
الاعراض لا تغير حقائق ما هو وفيه نظر لان من الاعراض ما
يغير حقائق ما هو فان الخشب اذا اتخذ منه الكرسي ما حصل

مباءات واعراض ولافعال انه ضبب عند السؤال عنه بما هو واذا
كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون نسبة الصورة الى الهيولى كنسبة
الهيئة الى الخشب حتى يكون تغير السؤال في الهيولى لاقتران
عرض به كما في الكرسي لا جوهر لا نقول لم لا يجوز استناد ما
الى الهيولى حتى يكون الاجسام مختلفة بالهيولى لانا نقول
الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة لما مر وفي الحواشي القطبية
فيه نظر لان ما مر هو ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا والهيولى
ليست كذلك لكونها جوهرا خاصا واعلم ان لهم دليلا على ان الفاعل
مطلقا لا يكون قابلا وهو ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب
ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلو اتحدا صارت النسبة
بين الشيئين بالوجوب والامكان وهو محال وما ذكره المصنف هو
دليل خاص بالبسيط فلهذا ابطل قوله لما مر ولو ذكر العام كما
ذكره جزم لصح ان الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة وفيه اي فيما
ذكروه في اثبات الصور النوعية نظر لجواز ان يكون مستندة
الى فاعل خارجي لم قلتم لا يجوز لا بد له من دليل واما قولهم
الفاعل الخارجي الى الجميع متساوية فمنع لجواز ان يكون له نسبة
خاصة الى ذلك الجسم دون سائر الاجسام وعدم اطلاعنا عليها
لا يوجب عدمها وقد عرفت فساد ما قيل في امتناع كون الشيء
قابلا وفاعلا معا فاذن يجوز استناده الى الهيولى نظرا الى
ما قيل والحاصل ان فيما ذكروه نظرا من وجهين اما اولا
فلجواز استنادها الى فاعل خارجي واما ثانيا فلجواز استنادها
الى الهيولى قوله الهيولى قابل فلا يكون فاعلا قلنا لا نسلم ذلك
فان ما قيل في بيان ذلك فاسد وفي الحواشي القطبية كان
المناسب ان يقدم هذا على قوله وفيه نظر وفيه نظر والنوع

مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر وفي الحواشي القطبية اي في
آخر باعتبار ما وانما احتيج الى هذا ليدخل نحو معالجة الطبيب
ذاته اذا امكنت في علاجه وكانه لا حاجة الى هذا القيد اذ يصدق
على المعالجة انها مبدأ التغير في آخر وهو الشخص مثلا واقول
لا يلزم من ذلك عدم الاحتياج الى هذا القيد لجواز ان يكون بالنسبة
اليه ليدخل فيه معالجة الحكيم اذا امكنت في علاج امراضها النفسانية
فان المبدأ وذا المبدأ فيه واحد وهو نفسه الناطقة وانما مليا
من حيث هو آخر ليدخل في هذا الرسم القوة التي هي مبدأ باعتبار
وذو مبدأ وهو ما يكون المبدأ مبدأ بالنسبة اليه لا ما يكون فيه
المبدأ باعتبار آخر فان الطبيب مثلا وفي الحواشي القطبية في
جعل الطبيب مثالا للقوة نظر وكانه ذكره واقول لان الطبيب
ليس مبدأ بل مفكرته اذا عالج نفسه فانه باعتبار انه معالج
بهذا الاعتبار مبدأ مغاير اياه باعتبار كونه مستعليا وهو بذلك
الاعتبار ذو مبدأ على ما ذكرنا من التغير والحاصل ان التغاير
بين المبدأ وذي المبدأ لا يجب ان يكون بحسب الذات بل التغاير
بالاعتبار كاف فقيد وهذا القيد ليشعر بذلك والطبيعة هي
مبدأ قريب لحركات ما هي فيه اعني الجسم وسكناته بالذات و
يراد بالمبدأ المبدأ الفاعلي وبالحركة انواعها الاربعة اعني
الاينية والوضعية والكمية والكيفية وبالسكون ما يقابلها ولا يراد
بكونها مبدأ للحركة والسكون انها مبدأ لهما معا بل مع انقسام في
شرطين هما عدم الحالة الملائمة ووجودها واحترزنا بقولنا
عن المبدأ الذي بحركات ما هي فيه وسكناته بالذات بوا
كالنفوس الارضية فانها تكون مبادي لحركات ما هي فيه بالذات

كالاجسام مثلا لا انها تكون مبادى باستخدام الطبائع والكيفيات
لا افعال الطبيعة ايضا ليست مبدا قريبا لتوسط الميل بينها
وبين المتحرك عند التحريك لان توسط الميل بينهما لا يخرجها
عن كونها مبدا قريبا لانه بمنزلة آلة لها هكذا قيل وفي جعل
الميل المتوسط بينهما بمنزلة آلة لها دون جعل القوى التي
بفعل النفوس كالارضية بتوسطها نظر ويتولها بالذات
عن الحركات والسكنات بالعرض كحركة جالس السفينة
وفيه نظر لانتقاضه بالمبادى الصناعية والقسرية وما
قيل قوله لحركات ما هي فيه يخرج المبادى الصناعية والقسرية
عن التعريف ليس بشيء لانه انما يخرجه ان لو كان الضمير فيه
راجعا الى المبدا وليس لكونه راجعا الى الحركات اذ لو كان
راجعا الى المبدا لقال لحركات ما هي فيه ولو قيل كذلك لاندفع
هذا النقض الا انه يكون بالذات ح مستدركا اذ ليس مبدا
الحركة في المتحرك بالعرض فيه ليكون هذا القيد مخرجا له فاعرفه البحث
الثالث في اثبات النفس الفلكية وفي الحواشي القطبية الذي
اثبت قوة عاقلة مجردة وفي ان النفس الناطقة هي تلك القوة
نظر واقول وذلك لانه لابد من بيان ان القوة المدبرة في البدن
المتصرف فيه هي تلك القوة المجردة العاقلة وكان ذلك لا يحتاج الى
بيان فان كل احد يعلم بالضرورة ان المدرك والمتصرف فيه
شيء واحد والنزاع في ان ذلك المدرك المتصرف قوة مجردة او
مادية وبيانه من وجوه الاول ان القوة العاقلة تعقل البسايط
اي الحقائق التي لا جزء لها وضرورة ان معقولاتها بسايط على ما
ذكرنا من التغير او مركبات اي الحقائق التي لها اجزاء وكيف

كان

٨٩

كان لابد من تعقل البسايط اما على الاول فظاهر واما على الثاني
فلان تعقل المركبات مسبوق بتعقل بسائطها ويلزم منه ان
تكون مجردة والا كانت قابلة للقسمة لما مر من نفي الجزء فيكون البسيط المعقول
الحال فيها اذ التعقل انما هو بارتسام الصور ايضا قابلا لها لان
الحال في المنقسم منقسم ضرورة ان الحال في احد جزئيها يكون غير
الحال في الجزء الآخر لامتناع قيام العرض الواحد بمحلين قد اعترض
عليه بعض افاضل زماننا بانكم ان اردتم بالبسيط ما لا ينقسم اصلا
كالواجب لذاته فلا نسلم ان شيئا من المركبات مسبوق بتعقله وان اردتم
ما لا ينقسم الى اجزاء مختلفة بل متشابهة كالماء مثلا فلا نسلم بطلان
اللازم وهو ليس بشيء لانه لما كان تركب الماهيات المعقولة من
اجزاء غير متناهية ممتنعا يجب انتهاؤها بالتحليل الى ما لا ينقسم كالجنس
العالي والفصل الآخر ولا شك في ان تعقل الشيء مسبوق بتعقل
جميع اجزائه فاذن يكون تعقل المركب مسبوقا بتعقل تلك الاجزاء
المنتهى اليها تحليله الثاني ان المعقولات الكلية مجردة عن المادة
وفي الحواشي القطبية فيه نظر والاصوب انها مجردة عن الوضع
والمقدار ونحوهما اقول يمكن ان يكون النظر هو ان المعقول
ليس مجردا عن مادة يتقوم بها لكونه حالا في النفس فيكون النفس
مادة له لقيامه بها بل هو مجرد عن الوضع والمقدار ونحوهما فتجرد
مادته عن تلك الا ان ذلك غير وارد لان المراد التجرد عن المادة
التي لا تخلو عن الوضع والمقدار اعني الهيولى والجسم اللذين
هما المادة الاولى والثانية ويمكن ان يكون ما ذكره بعض المتأخرين
من المتالهين من ان قول المشائين التعقل هو التجرد عن المادة
تجريدا كاملا غير صحيح لان المادة لما كانت من الاجزاء المعقولة

للجسم لا المحسوسة وتعقل المركب بدون تعقل اجزائه غير معقول فلم
يكن الجسم المعقول مجردا عن المادة تجريدا كاملا والجواب عنه ان
المراد من قولهم الهيولى من الاجزاء المعقولة للجسم ان الهيولى ليست
من الاجزاء المقدارية المحسوسة بل العقل يحكم بانها من اجزائها الا
لا انها جزء مبهمة الجسم في العقل فان تعقل الجسم غير مسبوق بتعقل
الهيولى بل بتعقل جنسه وفصله ثم انها تكون مبداء لجنسه كما ان الصورة اى النوعية
مبدأ نوعه فصله الا ان مبداء جزء الشئ في العقل لا يجب ان يكون
ايضا جزءا له فيه بل يجب ان يكون جزءا له في الخارج ويمكن ان يكون
غير ذلك وهو اعلم باسرار العباد فالقوة العاقلة لها ايضا كذلك
والا كان لها وضع ومقدار مخصوصان فالحال فيها مقترن بعوارض
مخصوصة من قبل المحل لا لذاته كالسواد الحال في المحل الذي
هو الجسم اذ ليس له مقدار ووضع لانه سواد اذ ليس له في حد
ذاته ذلك بل له بسبب محله فلا يكون مطابقا للافراد المختلفة بالصغر
والكبر فلا يكون اى ذلك الحال كليا فلم يكن المعقولات كلية هف الثالث
ان القوة العاقلة مدركة للوجود المطلق فيكون مجردة والا لزم
انقسام الوجود المطلق بانقسامها لما مر من ان الحال في الشئ
منقسم بانقسامه فاجزاء الوجود المطلق ان كانت عدمات كان
الشئ متقوما بنقيضه وانه مح وان كانت وجودات كان الكلي متقوما
بالجزئي لكونها وجودات خاصة لاستحالة ان يكون المطلق اكثر من
واحد واللازم بط لان الجزئي متقوم بالكلي فلو كان الكلي متقوما
بالجزئي لزم تقدم الكل على نفسه وانه مح الرابع ان القوة العاقلة
تدرك السواد والبياض معا لانا نحكم على كل واحد منهما بمضادته
للآخر والحاكم على الشيئين لابد ان يدركهما معا فيكون مجردة والا لزم

اجتماع

اجتماع الضدين في جسم واحد اذ ليس للادراك الا حصول المدرك في
المدرك الخامس ان القوة العاقلة لو كانت جسمانية لكانت حالة
في جزء من البدن وهو ظ واذا كانت حالة في جزء من البدن لكان اولى
الاجزاء به هو العضو الرئيس كالقلب والدماغ وهذه مقدمة لابد
منها والا لما امكننا ان نمنع عدم تعقل النفس لذلك العضو دائما لجواز
ان يكون في البدن عضو صغير جدا لا نعقله ابدا اذ لا نطلع عليه من اى نبطل بهذا القسم
جهة التشريح لصغره وهو اى كونها حالة في عضو كالقلب والدماغ
مح والا لكانت دائمة التعقل له او دائمة اللاتعقل لان صورة ذلك
الجزء ان كانت كافية في تعقلها اياه اى في تعقل القوة العاقلة لذلك الجزء
لزم الاول اى دوام التعقل لعدم توقفه على شرط آخر والا اى
وان لم يكن حصول صورة ذلك الجزء في مادته كافيا في تعقلها اياه
توقف تعقلها اياه على حصول صورة اخرى اى مغايرة اياها بالعدد
في مادته اذ التعقل لابد فيه من المقارنة فاذا لم يكف في تعقل ذلك
الجزء مقارنة صورته لمادته فلا محالة يفتقر الى مقارنة صورته الى مادة
مرة ثانية ولا شك ان هذه الصورة غير تلك الصورة بالعدد وان
كانا من نوع واحد لان تلك مقارنتها دائمة بدوام وجود ذلك الجزء
وهذه تجددت مقارنتها لها بعد ان يكن في بعض حالات وجوده لكن
حصول تلك الصورة ممتنع لامتناع حصول صورتين متماثلتين اي
بالعدد اذ هو اللازم في مادة واحدة اذ هو اجتماع المثلين وهو
مستلزم للاثنينية بدون الامتياز والموقوف على الممتنع ممتنع فيلزم
الامر الثاني وهو دوام اللاتعقل واللازم بقسميه بط لان كل
ما يدعى انه محل للنفس من اعضاء البدن كالقلب والدماغ والكبد
فانا نعقله تارة ونغفل عنه اخرى وقد يقال ان لم يكن صورة ذلك

الجزء

لا نز بر كلام المص او في تز بر كلام القوم ٥

كائنة فى تعقلها اياه توقف تعقلها اياه على حصول صورة ذلك الجزء فى
القوة العاقلة لكن حصول صورة ذلك الجزء فى القوة العاقلة مح لان
تلك الصورة لو حصلت فيها لزم اجتماع صورتين متماثلتين فى مادة
واحدة لان ذلك الجزء قد كانت صورته الاصلية حاصلة فيه وقد
حصلت تلك الصورة فى القوة العاقلة الحاصلة فيه والحاصل فى الحاصل
فى الشئ حاصل فى ذلك الشئ وذلك مح لاستلزامه الاثنينية بدون
الامتياز وفيه نظر بل انظار يعرف بالتامل ولا فرغ عن الادلة الخمسة
المذكورة صرح بالنتيجة وقال فنعلم ان القوة العاقلة مجردة عن المادة
وهو المط لكن لها حاجة الى البدن والا لما تعلقت به وقد تعلقت به
فيكون لها اليه حاجة وتعلقها به ليس فى القوة كتعلق الصور المادية
بموادها وتعلق الاعراض بالاجسام التى تحلها لانها مجردة غير مادية
ولا فى الضعف كتعلق الانسان بداره وثوبه الذى يفارقه تارة
ويرافقه اخرى بل كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جبليا الهاميا
لا يمكن العاشق بسببه مفارقة معشوقه مادامت مصاحبته
ممكنة ولذلك يكره مفارقته ولا يمله مع طول مصاحبته اياه وكتعلق
الصانع بالآلات التى يحتاج اليها فى افعاله فكان من الواجب ان
يكون لها بحسب كل فعل آلة مناسبة لذلك الفعل فلذلك خلق فى البدن
قوى مختلفة كل واحدة منها آلة لفعل مخصوص كقوة الابصار للابصار
فتبارك الله احسن الخالقين وفى هذه الوجوه نظر اما الاول فلان
ذلك اى انقسام البسيط انما يلزم ان لو كان الحلول حلول السريان
وهو مم اجيب عنه بان الاجزاء المفروضة اما ان يوجد فيها شئ من
الحال او لا يوجد والثانى مح لاستلزامه ان لا يكون الحال حالا والاول
اما ان يوجد فى كل واحد منها او فى بعضها اما بتمامه او ببعضه فالاقسام

اربعة

اربعة والاول منها لاستحالة العرض الواحد بمحال كثيرة والثانى
وهو ان يكون بتمامه فى بعضها يوجب ان يكون المحل بالحقيقة ذلك
البعض وما عداه لا مدخل له فى المحلية من حيث هى محلية فالذى
له ان لم ينقسم لم يكن ذلك الحال حالا فى المنقسم وهو خلاف الفرض
وان انقسم عاد الكلام فيه بعينه ولزم التسلسل والثالث وهو ان
يوجد فى كل واحد من اجزاء المحل محال كما عرفت مستلزم للمطلوب والرابع
وهو ان يوجد بعضه فى اجزاء المحل مستلزم للمط لان ذلك
البعض الآخر ان لم يوجد فى البعض الآخر من المحل لم يكن الحال
بتمامه حالا فى تعين وجد انه فيه فاذن يكون الحال فى احد الجزئين
غير الحال فى الجزء الآخر وهو المعنى من انقسام الحال بانقسام
المحل وفيه نظر لانا نقول لم لا يجوز ان يكون الحال بتمامه حالا فى
بعض اجزاء المحل ويكون ذلك البعض من المحل منقسما قوله عاد
الكلام فيه ولزم التسلسل قلنا ان اردتم بالتسلسل تركب المحل من اجزاء
غير متناهية بالفعل فلزومه مم وان اردتم تركبه من اجزاء غير متناهية
بالقوة فلزومه مسلم لكن بطلان التالى مم وما قيل سلمنا انه حلول
السريان لكنه لم قلتم انه يلزم انقسام الحال فان الوجود حال
فى الجسم الموجود حلول السريان والجسم منقسم والوجود غير
منقسم ليس بشئ اذ القول بانقسام المحل مع عدم انقسام
الحال حلول السريان انكار البديهى والقول بان الوجود حال
فى الموجود حلول السريان بط نشاء من عدم الامتياز بين الامور
الذهنية والخارجية فان الوجود اضافة عارضة للماهية فى العقل
بالقياس الى الغير وحلوله فى المحل ليس كحلول السواد فى الجسم فى
الخارج واما الثانى فلانه لا يلزم من مطابقة الكلى لما تحته من الا

فراد

٩١

كسب المقدار والعوارض عدم مطابقته ايا ما اصلا اذ المطابقة
بحسب المقدار والعوارض اخص من المطابقة مطلقا ولا يلزم
من انتفاء الخاص انتفاء العام واذا كان كذلك فيجوز ان يطابقها
بحسب الماهية على معنى ان المفهوم الكلى المنتزع من كل فرد من
افراده هو مفهوم ذلك الكلى واما ما قيل من ان الصورة العقلية
اذا كانت حالة فى المادة تخصصت بوضع مخصوص وعوارض
مشخصة لها بحيث يخرج عن الكلية اصلا فلا يصدق عليه الكلية
فان اخذ من تلك الصورة صورة اخرى مجردة عن الوضع و
المشخصات كما هو المفهوم من كلام المص وجعلت تلك الصورة
الثانية مطابقة للمفهوم المنتزع من تلك الافراد وجعلت الصورة
العقلية كلية باعتبار اشتمالها على الصورة الثانية لزم
الخ من وجوه احدها تجويز كون كل شخص كليا بهذا الاعتبار
وذلك خلف الثانى ان الصورة الثانية مما لم يظهر اثباتها وبيانها
بحد ما فننقل الكلام اليها الثالث ان كلية الصورة العقلية
ليس باعتبار صورة اخرى منتزعة عنها بل باعتبار انها فى
نفسها ومطابقتها لاى فرد فرد يسبق الى العقل بحيث لا يكون
للوارد من الافراد تاثير فى زيادة ذلك المقبول او نقصانه بل
الاولى ان يقال ان الصورة العقلية الكلية اذا حلت فى
نفس شخصية تخصصت بها ولا يغير ذلك كليتها كذلك اذا كانت
حالة فى المادة المخصوصة ففيه نظر لانا لا نم انها اذا كانت حالة
فى المادة تخصصت بحيث يخرج عن الكلية وانما يكون كذلك ان لو
لم يكن مطابقة بحسب المفهوم اذ ليس النزاع الا فيه ولا نم ان المفهوم
من كلام المص ما ذكره بل المفهوم منه ان ذلك المفهوم الحاصل فى

العاقلة المادية لم لا يجوز ان يكون من حيث هو هو مع قطع النظر عن
العوارض مطابقا وان لم يكن مطابقا نظرا اليها واما قوله بل
الاولى فنقول انهم لا يعنون بكون الصورة الذهنية كلية ان
تلك الصورة بعينها مشتركة بين كثيرين بل يعنون به مطابقتها
للكل على معنى ان اى شخص من اشخاصها اذا اسبق الى النفس
واخذت ماهيته مجردة عن جميع الغواشى واللواحق الخارجية كان
الحاصل فى الذهن مطابقا لتلك الصورة ولا شك ان الحاصل فى
النفس الشخصية كذلك اى ذات مثالية مطابقة بالمعنى المذكور
بخلاف الموجود فى المادة الجسمية فانه لا يكون مثالا مطابقا لشئ
من الاشياء اصلا فهذا هو الفرق فان قيل الموجود فى الخارج ايضا
اذا اخذ مجردا كان مطابقا قلنا يكون المطابق ح الصورة الصورة
الذهنية لا الخارجية وفيه نظر لانا لا نم ان المثال المنطبع فى المادة
الجسمية لا يكون مطابقا بالمعنى المذكور لا بد له من دليل واما
الثالث فلانه لا يلزم من عدم كون كون اجزاء الوجود وجودات
ان يكون عدمات حتى يلزم ما ذكر من المحال وهو تقوم الشئ
بنقيضه وانما يلزم ان لو كانت المفهومات منحصرة فيهما وهو مم
واذا كان كذلك فيجوز ان يكون امورا مفهومها غير مفهوم الوجود
والعدم ويحصل من اجتماعها الوجود لم قلتم بانه ليس كذلك لا بد
له من دليل واما الرابع فلانا لا نم لزوم اجتماع الضدين فى جسم واحد
وانما يلزم ذلك ان لو كانت صورة السواد ومثاله مضادا لصورة
البياض ومثاله وهو مم بل المضادة بين السواد والبياض
بعينهما لا بين مثاليهما سلمناه لكن لا نم استحالة اجتماعهما فى جسم
واحد بل المستحيل اجتماعهما فى محل واحد لا فى جسم واحد فانه يجوز

ان يجتمع الضدان في جسم واحد بان يكون احدهما حالا في بعض
اجزاء المحل والآخر في البعض الآخر وح يكون محل احدهما غير محل
الآخر كما في العصا البلقاء وح يكون يعقل البياض بجزء ويعقل السواد
بجزء آخر منها لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما الخامس
فلانهم ان صورة ذلك العضو ان لم يكن كافية في ادراك القوة العاقلة
اياه توقف الادراك على صورة اخرى فح يمتنع اجتماعهما في تلك
المادة بل اللازم ح توقف الادراك على شيء آخر فيجوز ان يكون
ذلك الشيء امرا يجوز اجتماعه مع صورة ذلك العضو فيه فان قيل
لو توقف الادراك على امر آخر لم يكن الادراك بنفس حصول
الصورة في العاقلة قلنا مسلم ومن يدعي ان المقارنة كافية
فعليه اقامة البرهان عليه البحث الرابع في اثبات النفس
الفلكية حركات الاجرام الفلكية ارادية والا لكانت طبيعية
او قسرية لانحصار الحركة الذاتية قال في شرح الملخص الجسم اذا
وصف بالحركة فتلك الحركة اما ان تكون حاصلة له حقيقة او غير حاصلة
له حقيقة وهي التي يكون لغيره موجودة في المتحرك وقيد الثلاث
وجه الحصر سيبينه المص بعد ذلك والاول ح والا لكان المطلوب بالطبع
مهروبا بالطبع لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة و
طلب لحالة ملائمة لا يقال لا نم استحالة كون المطلوب متروكا بالطبع
فانه لو كان كذلك لما كان واقعا ورخ والتالي بط فان الجسم المتحرك
بالطبع يطلب بحركته الوصول الى كل نقطة من نقط المسافة
التي هي حدود ما ثم اذا وصل اليها يفارقها بالطبع لانا لا ندعي
ان المطلوب بالطبع لا يصير مهروبا بالطبع بل ندعي ان المطلوب بالطبع
بحركة لا يكون مهروبا بالطبع بتلك الحركة وهو ضروري فيتم ما ذكرنا
بل دليلها ان يقال لان كل نقطة يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة
فالحركة عنها عين الحركة اليها فلو كانت طبيعية لزم
كون المطلوب مهروبا عنه بالطبع نعم يمكن ان يجعل دليلا
على بطلان التالي فان الحركة الطبيعية فيها هرب وطلب لكن الهرب
عن المنافر والطلب للملائم ولا يمكن ان يتعلقا بشيء واحد والا لكان ملائما
ومنافرا لكن المنع ح لا يكون متوجها الا الى امر الى الدليل وما ذكره

٩٣

ولا يرد ما ذكره من النقض اما الاول فظ لان كل نقطة يتحرك
عنها الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته اليها واما الثاني
فلانه ليس نقطة من النقط المفروضة في المسافة المستقيمة مطلوبا
بالطبع مهروبا بالطبع بحركة واحدة بل بحركتين فان تركها بحركة
غير الحركة التي يطلب بها المتحرك الوصول اليها واشتراكهما في كونهما
طبيعيتين لا يوجب اتحادهما ولا يعارض ذلك بان حركات الافلاك
لو كانت ارادية لكان المطلوب بالارادة متروكا بها بحركة واحدة لا
لما قيل من ان ذلك جائز لتصور غرض موجب لذلك لاختلاف
في الحركة الارادية فان غرض المتحرك بالارادة اذا كان امرا
لا يتم الا بالحركة المستديرة صار المطلوب في وقت مهروبا في وقت
آخر الا ان مطلوبيته ومهروبيته بالعرض لا بالذات وانما المطلوب بالذات
هو الغرض الآخر واما في الحركات الطبيعية فذلك غير متصور لان
استحالة كون الشيء الواحد مطلوبا بالارادة متروكا بها بحركة
واحدة ضرورية سواء كانت مطلوبيته ومهروبيته بالذات او
بالعرض واما صيرورة المطلوب في وقت مهروبا في وقت آخر فلا كلام فيه
انما الكلام في صيرورة الشيء مطلوبا ومهروبا في وقت وفيما ذكر فان
فان وقت المفارقة من اي نقطة تفرض هو وقت التوجه اليها بعينه
بل لانا لا نم ان حركات الافلاك لو كانت ارادية لكان بالارادة
متروكا بها مهروبا عنها بحركة واحدة قوله لان كل نقطة يتحرك عنها
الفلك بالحركة المستديرة فحركته عنها عين حركته اليها قلنا لا يلزم من
ذلك ان يكون تلك النقطة مطلوبة بالارادة فان توجهه اليها
عند تركه للنقطة المهروبة انما وقع بالعرض لا بالذات فان توجهه
اليها انما وقع لاجل وقوعها في الجهة التي وقعت المطلوب فيها ومن النقطة

التي تلي النقطة المهروب عنه والثاني ايضا ح لان القسر على خلاف الطبع سواء كانت المخالفة في الجهة او في السرعة والبطؤ او غيرهما بحيث لا طبع لا قسر لما بين من ان ما لا مبدأ ميل طبيعي فيه لا يقبل الحركة القسرية ولانها لو كانت قسرية لكانت على موافقة القاسر فيلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطؤ واللازم بط لاختلافها على ما يشهد به علم الهيئة ويلزم منه اي من كون حركاتها ارادية ان تكون لها نفوس مجردة عاقلة لما يطلبه بالحركة لان حركاتها ان صدرت عن تخيل صرف اي عما لا يكون عاقلا لما يثبت على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة لكن يجب بقاؤها مر الشهور والسنين والدهور الطويلة بل الى غير النهاية لكونها حافظة للزمان فهو اذن عن معقول فلها قوى مدركة للامور كلية والمدرك للكلي مجرد لما مر فللافلاك نفوس مجردة وهو المط وفيه نظر لجواز ان تكون حركاتها طبيعية ويكون مطلوبها نفس الحركة لا الاشياء من الحدود والاوضاع فيلزم ان يكون المط بالطبع مهروبا بالطبع وفيه نظر لا لان الحركة لا يمكن ان يقصدها لذاتها لكونها غير قارة الذات لان مقتضى الشيء يدوم بدوامه وما لا قرار له في ذاته لا يمكن ان يدوم بدوام شيء له قرار فالحركة الغير القارة الذات انما يقتضيها لا لذاتها بل لشيء آخر يتحصل بها لان لقائل ان يقول لا نم ان الحركة لا يمكن ان يقتضيها لذاتها لكونها غير قارة الذات لجواز ان يقتضيها محرك قار الذات بحسب امور متجددة متتالية فلم يلزم ما ذكرتم نعم تعريفهم الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة يدل على كونها غير مطلوبة لذاتها لان معنى كمالها انها المنوية

الى الاول

الى الاول هو تأديها الى كمال ثان وكونها وسيلة اليه بل لما في الحواشي القطبية من ان الطبيعة اذا اوصلت الجسم الى الحالة المطلوبة اسكنته او نشر به اي ولجواز ان تكون حركاتها قسرية ويكون القواسر مختلفة فلا يلزم اشتراكها في الجهة والسرعة والبطؤ وصادرة عن تخيل صرف وبقي على نظام مضبوط مرور الشهور والسنين والدهور الطويلة اجيب عنه بان التخيل لما كان من القوى الجسمانية فهو لا يقوى على تحريكات غير متناهية والاعتراضات التي ذكرتم على البرهان الدال عليه فقدم اجوبتها لا يقال انها لو كانت صادرة عن تخيل صرف لكان المط متخيلا جزئيا ممكن الحصول لامتناع طلب ما لا يمكن حصوله فيلزم انقطاع الحركة عند حصوله وهو ح لانا لا نم امكان حصوله واما امتناع طلب ما لا يمكن حصوله فانما يصح على تقدير الشعور بامتناع حصوله ولم لا يجوز ان لا يكون له شعور بامتناع حصوله وح لا يمتنع طلبه فان قيل المباشر التريب لتحريك الافلاك قوى جسمانية كما في الطبيعيات مع ان تحريكها لها غير متناهية فلم يتم الاول ايضا قلنا القوى المحركة لها وان كانت جسمانية لكن لها محل من الجواهر العقلية التي لا تتناهى فان قيل جاز مثل ذلك في التخيل ايضا قلنا ح لا يكون صدور حركاتها عن تخيل صرف بل بمعاونة الجواهر العقلية المدركة للامور الكلية وفيه المط البحث الخامس في اثبات العقل اي في اثبات الجوهر المفارق الذي لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير والتصرف وتقريره ان يقال لا شك في وجود جسم فلا بد له من علة موجدة اياه لكونه ممكنا لذاته لتركبه من الهيولى والصورة على ما عرفت فتلك العلة اما ان يكون جسما او لم يكن والاول بط لقوله

الحق فان حقيقة الحركة التادي الى شيء فكيف تكون مطلوبة لذاتها وتبين ان الجواب اعني المزيف والصواب ذكر مما الفصل المحققين لشرح الاشارات ٥

اي القوة المتخيلة من القوى الجسمانية لانها محل ارتسام الجزئيات المادية ٥

وعلى تقدير كونه ممكن الحصول لا يلزم حصوله لجواز ان لا يخرج الممكن من العدم ابدا

وحاصله انه موجود ليس بجسم ولا ... في فاعليته عن الجسم ويكون غنيا ... لاخراج النفس فانها ... كونها فاعلة الا بالجسم ٥

الموجد للجسم يفيض منه الصورة الجسمية على الهيولى ومسوط ولا
شئ من الاجسام كذلك اى يفيض للصورة الجسمية على الهيولى
لان الاول انما يفيض عن الجسم بل عن صورته لان الجسم انما يفعل
بصورته انما يفيض على ماله وضع بالنسبة اليه والشيخ بين ذلك
فى الاشارات بثلث مقدمات احدىها ان الجسم انما يفعل بصورته
لانه بها يكون موجودا بالفعل وثانيها ان الافعال الصادرة
عن صور الاجسام انما يصدر عنها بمشاركة الوضع ويدل عليه
الاستقراء فان النار مثلا لا يسخن اى شئ اتفق بل ما كان ملاقيا
لجرمها او كان بحال من جرمها والشمس لا يضئ كل شئ بل ما كان
مقابلا لجرمها وثالثها ان الفاعل بمشاركة الوضع لا يمكن ان يكون
فاعلا فيما لا وضع له والا لكان فاعلا من غير مشاركة الوضع
والهيولى لا وضع لها قبل الصورة فالموجد للجسم لا يكون جسما من
اول الثانى وفى الحواشى القطبية فى ان الموجد انما يوجده على هذا
الوجه نظر لجواز ان يوجده على وجه آخر والاشبه ان يقال انه يوجد
الصورة ثم انهما يوجدان الجسم وح يجب ان يبدل قوله والهيولى
لا وضع لها قبل الصورة بان الصورة لا وضع لها قبل الهيولى فلا
يوجد فيها الجسم اقول وفيه بحث لان ايجاد الصورة لا يتصور
الا بافاضتها على الهيولى وان كان يتصور بوجه آخر فليذكر لينظر فيه
والثانى وهو ان لا يكون العلة جسما اما ان يكون واجبا لذاته او
نفسا او عقلا والاول ح على ما قرر لا واجبا لذاته لانه ان صدر
منه كل واحد من جزئيه بلا واسطة كان البسيط مصدرا للاثنين
وهو ح وان صدر احدهما بواسطة الآخر لزم تقدم الهيولى على
الصورة او بالعكس اى تقدم الصورة على الهيولى وهو ح

95

لا يقال لا جم انه لو كان واجبا لذاته لكان صدور كل واحد من جزئى
الجسم منه بلا واسطة او بواسطة حتى يلزم من انتفائهما انتفاء كون
موجد الجسم واجبا لذاته لانا نعلم بالفروع ان صدور الجسم منه
بدون صدور كل واحد من جزئيه ح لان صدوره منه انما يكون بعد
صدور جزئيه منه البتة واذا كان كذلك كان صدور كل واحد منهما
منه اما بلا واسطة او بواسطة وفى الحواشى القطبية القسمة غير
منحصرة لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الآخر والصواب
حذف الآخر الا ان يقال تلك الواسطة لا بد وان يكون صدورها
بواسطة الآخر ايضا ويرجع حاصل الامر الى صدور احدهما بواسطة
الآخر اقول حاصل النظر انه يحتمل ان يصدر عنه احدهما كالصورة
مثلا بلا واسطة والآخر كالهيولى بواسطة من غير الصورة وحاصل
الجواب ان تلك الواسطة لا يجوز ان يصدر عنه بلا واسطة
لامتناع صدور معلولين عنه فى مرتبة واحدة فتعين ان يكون
صدورها عنه بواسطة الصورة ثم صدور الهيولى بواسطة
تلك الواسطة فيرجع حاصل الامر الى صدور الهيولى بواسطة
الصورة فقوله لجواز ان يصدر احدهما بواسطة غير الآخر اى
مع كون الآخر صادرا عنه بلا واسطة والاقسام المحتملة من ان
يصدر كل واحد منهما بلا واسطة او احدهما بلا واسطة و
الآخر بواسطة او كل واحد منهما بواسطة وعلى الاول يلزم ان
يكون مصدرا للاثنين وعلى الثانى اما ان يكون الواسطة من
تلك الواحدة التى صدرت عنه بلا واسطة او غيرها ولا يجوز
ان يكون صدور ذلك الغير عنه بلا واسطة والا لكان مصدرا للا
ثنين فتعين ان يكون بواسطة وح يتسلسل الكلام فاما ان يتم او ينتهى
البهام

وجه الاعتذار ان
يقال موجد
المركب اما ان
يكون موجدا
لكل واحد من
اجزائه المحتاجة
الى الموجد او
يكون موجدا
للآخر داخلا فيه
اذ لو كان خارجا
عنه لكان الموجد
بالحقيقة هو الموجد
للمجموع لا ما فرض اولا
وههنا الاجزاء
محتاجة الى الموجد
لكونها ممكنة وليس
للموجد المفروض
جزء حتى يمكن كون
موجد الاجزاء داخلا
فيه فتعين ان يكون
الموجد لها موجدا
ويتم الكلام ٥

اذ لو كان صدور تلك الواسطة
بواسطة اخرى وهكذا الى غير
النهاية يلزم استحالة صدور
الجزء من الآخر ٥

نثرين

ال واسطة تكون تلك الواحدة بعينها وعلى الثالث اما ان يكون الواجب
واحدة وح يكون موجد الجسم بالحقيقة تلك الواسطتين معا لا الواجب
وفيها ايضا اشتراط العكس بط على مذهب الحكيم لان الصورة عندهم
علة لوجود الهيولى مستقدم عليها بالذات واقول الكلام عليه بما
تقدم في البحث الثاني فهو اما نفس او عقل وفي الحواشي القطبية
انما تعين احدهما لو بين استحالة كون الموجد عرضا او احد جزئي
الجسم وكانه انما لم يتعرض لظهوره والاول ح لانها محتاجة الى
الجسم بوجه ما والا لما تعلقت به والعلة لا تكون محتاجة الى المعلول
فتعين الثاني وهو المط ولانه قد ثبت انتهاء الممكنات الى موجود
واجب لذاته فيصدر منه واحد منهما وهو اى ذلك الواحد الصادر عنه
لا يجوز ان يكون عرضا والا لكان متقدما على الجوهر لكونه علة لما ع
ح لكنه متاخر عنه فيلزم الدور ولا يلتفت الى ما قيل لا نم استنا
كونه عرضا قوله يلزم الدور قلنا ح وانما يلزم ان لو كان الجوهر
صادرا عنه اما على تقدير صدور الجوهر عن المبداء بواسطة العرض
والمتوسط لا يجب ان يكون علة فان الامكان والوجوب والتعقل
اعتبارات تتكثر بها الآثار وليست عللا فلا دور ولان العرض محتاج
اليه في بقاء الوجود والعرض محتاج الى الجوهر في حلوله كما قالوا
في المادة والصورة لانه كلام بعيد عن الصواب جدا لان الواسطة
يجب ان تكون علة لانها معلول بعيد علة لغيره من حيث تناسب الى
طرفيه واحد الطرفين معلول والآخر علة بعيدة والواسطة علة قريبة
ذكره المولى المحقق في شرح اشارة اولها واعلم ان الهيولى مفتقرة
في ان تتقوم بالفعل الى مقارنة الصورة واما النقض الذى اورده
من الامكان والوجوب والتعقل اوساط وليست عللا فليس بشئ

لان

٩٦

لان الاوساط لا تكون متوسطة بين الفاعل والمنفعل القريب
بالبعيد ثم اوساط لغوية والكلام ليس فيها واما الفرق بين الفو
اى المادة والصورة والموضوع والعرض فظ لان العرض محتاج
محتاج الى الموضوع في الوجود فيمتنع ان يحتاج الموضوع اليه في
الوجود بخلاف الصورة من حيث هي صورة ما فانها لا تحتاج
الى الهيولى في الوجود فيجوز ان تكون شريكة علتها فهو جوهر
لانحصار الممكنات فيه فاذا بطل احدهما تعين الآخر ولا يجوز ان
يكون جسما او احد جزئيه ولا نفسا لما مر فهو عقل لانحصار الجواهر
وفي الحواشي القطبية انما يتبين العقل لو بين استحالة كون الصادر
الاول نفسا واستحالته ظ لو سلم احتياجها الى الجسم فكان قوله
ولا نفسا لم يكن في نسخة المحشي طاب ثراه وهذا الدليل يدل على
فائدة زائدة هي ان المعلول الاول هو العقل ولقائل ان يمنع
ان يرد النقض عن الجسم بل عن صورته انما يفيض على قابل
له وضع بالنسبة اليه لجواز ان يفيض على قابل لا وضع له بالنسبة اليه
لم قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل واما الاستقراء فربما لا يفيد اليقين
وهو منع جدلي وبقية المقدمات ايضا ممنوعة لانا لا نم ان البسيط لا
لا يكون مصدرا لاثنين ولا نم امتناع تقدم امتناع الهيولى على الصورة
ولا نم احتياج النفس الى الجسم لما عرفت قبل ضعف ما قيل في بيان
كل واحد من المطالب البحث السادس في ان كون الجوهر جنسا لما
تحته ليس بيقيني لان الماهيات التي يصدق عليها رسم الجوهر جاز
ان تكون مختلفة بتمام الماهية بحيث لا تكون تشارك منها في ذاتي
ومع جواز ذلك لا يمكن الجزم بانه جنس لها وفي الحواشي القطبية في
هذا نظر لانه يمشي في انواع الجسم واشخاصه التي هي من صور النزا
ع حظ اطر انما كما يتيقن حكم بها العقل جزما واما الاستقراء المذكور
فليس استدلالا عليها بل تذكير لما استفاد منه العقل لهذا الحكم
الضروري فان الضروري قد يستفاد من الاحساسات بالجزئيات
لم يعقل ينظر في اليه خفاء فاذا ذكرت انفتحت

ايضا لاشتراكها في الجسمية اللهم الا ان يمنع قايل تعدد القول وهو
اشتراكها فيه وهو مكابرة اقول وفيه نظر لان اشتراكها في الجسمية
لا ينفي امتناع كونها مختلفة في تمام الماهية اللهم الا اذا بين ان ذلك
الاشتراك اشتراك ذاتي لا عرضي ومنها ايضا الاختلاف في ان الجوهر
ليس مقولا على كل ما تحته قول الجنس للاتفاق على انه محمول على نحو
الابيض وغيره من المشتقات حمل اللوازم الغير المقومة وانما الخلاف
في انه هل هو مقول على الجسم والهيولى والصورة والنفس والعقل
وانواعها واشخاصها حمل الجنس على انواعه او حمل اللوازم احتج
الامام على انه ليس جنسا والا لكان ما تحته ممتازا بعضه عن البعض
بفصول جوهرية لامتناع ان يكون العرض مقوما للجوهر فيستدعي
فصلا آخر جوهريا لتساوي النوع والفصل في التقوم بطبيعة الجنس
ح فيعود الكلام اليه ويتسلسل الى غير النهاية وهو ح لجواز ان يكون حمل
الجوهر على الفصول حمل اللوازم الخارجية لا حمل المقوم على ما قال
وفيه نظر لجواز ان يكون جنسا للانواع دون الفصول كالحيوان
فانه جنس للانسان وليس جنسا للناطق بل هو عرض عام له ولا
يلزم المط على تقدير كون الجوهر محمولا على الفصول حمل اللوازم على
ما قاله الامام اذ ليس المدعي كونه جنسا لكل ما تحته على ما عرفت لا
يقال لو كان جنسا لكان العقل الصادر عن الواجب لذاته مركبا من
الجنس والفصل ضرورة وجوب الامتياز بالفصل عند الاشتراك
بالجنس واللازم بط لانه لو كان مركبا منهما واحدهما وهو الجنس
في الخارج مادة والآخر وهو الفصل صورة كما عرفت فان صدرا
عنه بلا واسطة او احدهما بواسطة الآخر لزم ما قلنا اي من كونه
مصدرا للاثنين او تقدم الهيولى على الصورة او بالعكس لانا نقول

لم لا يجوز

لم لا يجوز ان يصدر عنه مادة مجردة ثم يفيض عليها صورة فان
البرهان انما قام على امتناعه كما عرفت ضعف ما قيل في بيان امتناع
تقدم الهيولى على الصورة وامتناع صدور الاثنين عن البسيط في
رتبة واحدة وهذا الجواب لا يصح من طرف الحكيم بل الجواب عنه
مع التزام القوانين الحكمية ان يقال كون الجنس مادة في الخارج
والفصل صورة فيه ليس على الاطلاق بل اذا كانت الماهية المركبة
منهما جسما اما اذا كانت جوهرا مجردا او عرضا ماديا كالسواد فلا
وقد صرح به الشيخ في الهيات الشفا حيث قال ليس يجب اذا كان
الفصل المحمول بالمواطاة موجودا ان يكون الفصل المحمول بالاشتقاق
موجودا انما يكون كذلك في كل ما هو نوع جوهري دون الانواع
العرضية وليس ايضا في كل نوع جوهري فانه لا يوجد في العقل
والنفس والمادة والصورة بل يوجد في الجسم المركب من المادة
والصورة الجسمية والصورة النوعية وفي الحواشي القطبية هذا
انما يصح على مذهب من لا يسلم كون الفصل علة لوجود حصة النوع
من الجنس لا على مذهب من يقول بعليته الفصل لاستحالة تقدم المادة
عليه ح البحث السابع في اقسام العرض المشهور انها تسعة وانما
قال المشهور انها تسعة ولم يقل انها تسعة لان التعويل فيه على
الاستقراء وهو لا يفيد اليقين بعدم وجدان الشيء لا يوجب عدمه
ولان غير المشهور ان الاجناس العالية من الاعراض اربعة الكم
وهو الذي اي وهو العرض الذي وكذا في جميع التسعة يقبل القسمة
والتجزي لذاته وهو احتراز عن الكم بالعرض كالكيف وغيره ليقبوله
القسمة باعتبار محله او الحال فيه او غير ذلك وفي الحواشي القطبية
قال الامام التحديد بقبول الانقسام بط لانه من خواص الكم المتصل

الا اذا اخذ القبول باشتراك الاسم اقول وفيه نظر لان الكم المنفصل
ايضا قابل للانقسام الحاصل فيه وحصول القبول للقابل بالفعل
لا يخرجه عن كونه قابلا له فاعلم ذلك والكيف وهو الذي لا يتوقف تصوره
على تصور غيره وبه احترز عن الاعراض النسبية لتوقف تصورها
على تصور امر آخر خلاف الكيف وفي الحواشي القطبية فيه نظر لتوقف
تصور التربيع مثلا وهو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحدود
الاربعة بالسطح على تصور غيره وهو ظ واقول معنى قولكم تصوره
يتوقف على تصور غيره هو ان يكون عروضه للماهية في العقل بالقياس
الى غيره كالابوة والبنوة والاقل كل هو آه كان جوهرا او عرضا
نسبيا او غير نسبي فان تصوره يتوقف على تصور غيره وهو جزؤه
والتربيع ليس كذلك فان عروضه للسطح المحاط بالحدود في العقل
ليس بالقياس الى غيره وهو ظ ولا يقتضي القسمة وبه احترز
عن الكم لاقتضائه القسمة واللاقسمة في محل وبه احترز عن الوحدة
والنقطة لاقتضائهما اللاقسمة اقتضاء اوليا وانما قيد بلا اقتضاء
بالاولى ليندرج فيه العلم بالمعلومات التي لا تنقسم فانه يقتضي
اللاقسمة بواسطة وحدة المعلوم وفيه بحث لان العلم على ما عرفوه
هو حصول صورة الشيء في الذهن او حضور المدرك عند المدرك
او تمثل حقيقة الشيء عند المدرك الى غير ذلك من العبارات
من مقولة المضاف فينبغي ان لا يندرج تحت مقولة الكيف فان اجيب
قيل اراد بالعلم الحاصل في العقل اعني المعلوم فان العلم
يطلق على المعلوم كما صرح به الشيخ في الهيات الشفاء حيث
ذكر واما العلم فان فيه شبهة وذلك لان لقائل ان يقول ان العلم
هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهي

صور جواهر او اعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر
كيف تكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته جوهر واما ماهيته لا
تكون في موضوع البتة فماهيته محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل
او نسبت الى الوجود الخارجي قلنا نقل عنه الآخر ان اقتضاء اللاقسمة
لا يكون لذاته بل يكون ذلك لذاته لا بتوسط وحدته العارضة اياه
فان عروض الوحدة له في العقل انما هو لعدم انقسامه فيه وايضا لو
كان العلم نفس المعلوم من الشيء الخارجي على ما ذكره الشيخ يكون من كل
مقولة تلك المقولة مثلا يكون العلم من الكم كما لانه لو وجد في الخارج لكان
مقتضي القسمة والتقدير لذاته وكذلك يكون المعقول من الكيف كيفا
ومن المضاف مضافا فان الحاصل منها في العقل وفي الخارج يكونان
مندرجين تحتها اندراج احصين تحت اعم فاذن لا يكون العلم مطلقا من
مقولة الكيف بل قد يكون منها وقد لا يكون فاعلم ذلك والاين وهو
وهو حصول الشيء في مكان وهو اما حقيقي وهو كون الشيء في مكانه
الخاص به الذي لا يسع غيره ولهذا قال كلكون زيد في مكانه الذي يخص
او غير حقيقي وهو ما لا يكون كذلك ككونه في السوق او في البلد او في
الاقليم فان تعدد ابنات غير حقيقية مختلفة في القرب والبعد ولهذا
اذا سئل عن زيد بانه اين هو صح ان يجاب عنه بكل واحد منها و
متى وهو حصول الشيء في الزمان المعين وهو ايضا اما حقيقي وهو
كون الشيء في الزمان الذي لا ينفصل عليه بل مطابق وجوده ككون
الكسوف في ساعة كذا واما غير حقيقي وهو الذي لا يكون كذلك فان الزمان
المعين هو الزمان الذي لا ينفصل على الشيء والذي يفضل ككون
الكسوف في يوم كذا بل في شهر كذا بل في سنة كذا بل في قرن كذا الى
غير ذلك ونفرق بين القسمين منهما بان الزمان الحقيقي الواحد يشترك فيه

يعني بعض انواعه ... للشيء باعتبار حصوله في المكان ه

او بعض انواعه ... للشيء باعتبار حصوله في الزمان ه

كثيرون والمكان الحقيقي لا يشترك فيه كثيرون والوضع وهو الهيئة
الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض نسبة تتخالف الاجزاء
لاجلها في الموازاة والمحاذاة والقرب والبعد بالقياس الى جهات
العالم واجزاء المكان ان كان في مكان ما بعض الناظرين في هذا
الكتاب والشيخ زاد قيدا آخر وهو قوله والى الامور الخارجة عنه
وهو ضروري فان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسب التي بين اجزائه
كالقائم اذا انقلب بحيث لا يتغير شيء من النسب التي بين اجزائه قطعا
فلو كان الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة بسبب نسبة الاجزاء
بعضها الى بعض لم يتغير الوضع ح فكان الانتكاس قياما فاذن لا بد
من اعتبار نسبة اجزائه الى شيء ذي وضع غير ذلك الجسم اما حاويه
او محويه وفيه نظر لانا لا نم انه لو كان الوضع عبارة عن مجرد ذلك لكان
الانتكاس قياما بل اللازم اشتراكهما في معنى الوضع ولا يلزم من
اشتراك شيئين في معنى اتحادهما بل انما يتفرع على ذلك لان الوضع
الذي هو احد المقولات هو هذا المجموع على ما صرح في كتبه لا لان
يميز بعض انواعه عن البعض على ما زعم اذ لا يجب في تعريف الجنس
ان يعرض لقيد به يتميز بعض انواعه عن البعض وينبغي ان يحمل
الشيء في قوله وهو الهيئة الحاصلة للشيء على الجسم لان الاشكال
الحاصلة بهيئة وهي من مقولة الكيف كالقيام والقعود والاوضاع التي
تحصل للمحدد والوضع كما عرفت انه يطلق على المقولة وعلى جزئيه
فكذلك يطلق على كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة حسية
والاضافة وهي النسبة التي تعرض للشيء بالقياس الى نسبة اخرى
كالابوة فانها تعرض للاب بالقياس الى البنوة التي هي ايضا نسبة
ولهذا سميت بالنسبة المتكررة والملك وقد يقال له مقولة الجدة

وله ايضا

99

وله ايضا ما قال المحقق في شرح الملخص للمحصل قد ذكر الشيخ في الشفاء ان
مقولة الجدة لم يتفق لي الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور التي تجعل
كالانواع لها انواعا لها ولا اعلم سببا يوجب ان يكون مقولة الجدة
جنسا لتلك الجزئيات وعسى ان يكون غيري يعلم ذلك فليتأمل ما ذكر في
كتبهم ثم ذكر في آخر الفصل انه نسبة الى ملاصق ينتقل بانتقال ما هو
منسوب اليه كالتسلح ولبس القميص فمنه ذاتي كحال الهرة عند اهابها
ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه هذا كلامه بعينه والذي ظهر
للامام وهو يظهر من كتب الشيخ هو ان الملك هو كون الشيء بحيث يحيط
بكله او ببعضه ما ينتقل بانتقاله وهذا انما هو بشرطين احدهما الاحاطة
اما بكله او ببعضه والثاني الانتقال فان انتفى احدهما لا يكون
ملكا هذا ما قال فيه فاذن يكون المراد منه بالاحاطة في قوله وهو
هيئة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله الاحاطة اما
بكله او ببعضه ولهذا اورد مثالين على ما قال كالتعمم والتقمص
وان يفعل وهو هيئة تعرض للشيء حال تأثيره في غيره كالمسخن
ما دام يسخن والقاطع ما دام يقطع وان ينفعل وهو هيئة تعرض
للشيء حال تأثره عن غيره كالمتسخن ما دام يتسخن والمنقطع ما دام
ينقطع وانما اختير اسما ان يفعل وان ينفعل لهاتين المقولتين
دون اسم الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع
تأثيره ايضا عند استقرار التأثير وانقطاعه انه فعل والانفعال
يطلق على المتأثر بعد انقطاع تأثره او بعد انقطاعه يقال انه انفعل
بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتأثر حال
التأثير والتأثر وكون هذه التسعة اجناسا عالية غير يقيني وفي
الحواشي القطبية لا مدخل لها في المقصود اولا وذلك لان المقصود

ان اقسام العرض تسعة تكون تلك التسعة اجناسا عالية ام لا لا مدخل
له فى المقصود ولا سوا ايضا قادح فيه وفيه نظر لان الماهيات التى
يصدق عليها اسم الكم جاز ان تكون مختلفة بتمام الماهية وكذا غيره من
الاقسام ويكون قول رسومها على الماهيات المندرجة تحتها قول
اللازم والعرضيات على الملزومات والمعروضات فلا يكون شيء
من تلك التسعة جنسا فضلا عن كونه عاليا بل الاجناس العالية
من الاعراض اربعة لان العرض ان امتنع ثباته لذاته فهو الحركة
وانما قيد امتناع الثبات بالذات احترازا عن الزمان والآن ان كان
معقولا بالقياس الى الغير فهو النسبة وان لم يكن كذلك فهو الكم ان
قبل القسمة والتجزى لذاته والا فهو الكيف لمساواة الخارج عن
القسمة اياه وان يفعل وان ينفعل داخلان تحت الحركة بناء على
ان كلا منهما هيئة غير قارة الذات بل لا يزال يتجدد وسائرها
اى الاين والمتى والوضع والمضاف والملك تحت النسبة لانها
باسرها تعقل بالقياس الى الغير غير ان ذلك الغير فى المضاف
نسبة اخرى وقد عد المقم الوضع والملك خارجين عن النسبة
اذ جعلهما هيئة تعرض للجسم اما النسب بعض اجزائها الى البعض
لوقوعها فى الجهات او لاحاطة المتنقل بانتقاله به وتلك الهيئة
ثبوتها مشكوك وان ثبت فالاشبه انها تكون من اقسام الكيف
ومنهم من جعل النسبة جنسا لما عدا الكم والكيف اى لتلك الحركة وان يفعل
وان ينفعل بناء على ان التاثير والتاثر نسبة ولا برهان
على شيء من ذلك اى لا على ان الاعراض تسعة ولا على ان الحركة
جنس لان يفعل وان ينفعل والنسبة للسبعة ولا على ان النسبة
جنس للسبعة التى ما عدا الكم والكيف لست واقول ولا على ان

ما لا يقبل القسمة والتجزى لذاته ينحصر فى الكيف حتى يلزم ان يكون
الاعراض كما قيل لان الخارج عن التسع حد الكيف ومنطبق عليه ثم
لا برهان على جنسية تلك الاربعة ومنهم من قدح فى انحصار مبادى
فى انحصار الاعراض فى التسعة فان النقطة والوحدة خارجتان وفيه
نظر لانا لا نم وجودهما فى الخارج ليكون خروجهما عن التسعة قادحا فى
انحصار الاعراض الموجودة فيها وفى الحواشى القطبية هذا المنع لا
يستقيم من طرف الحكيم وحملها اى ولا نم حملها على مختلفات الحقائق حملا
ذاتيا على تقدير وجودهما فى الخارج ليكون خروجهما عن التسعة
قادحا فى انحصار الاجناس العالية من الاعراض الموجودة فى
التسعة وتقريره ان يقال سلمنا ان النقطة والوحدة من الامور الموجودة
لكن انا لا نقول ان الاعراض الموجودة منحصرة فيها فلا ينتقض بالنقطة
والوحدة نقضا على ما ادعينا لانهما ليسا جنسين لحملهما على متفقات
الحقائق لا مختلفاتها فضلا عن كونهما عاليين وفى الحواشى القطبية
هذا تخصيص الدعوى وهو ايضا لا يستقيم من طرف الحكيم اقول
وفيه نظر لانا لا نم انه تخصيص الدعوى ولذلك مثل الشيخ
ذلك بمن حصر ساكنى البلاد وقال لا يدخل فى غرضه ساكنوا البرارى
ونازلوا الصحارى فلا ينتقض ذلك نقضا عليه فكذا ههنا والعرض
ليس جنسا لما تحته لتصورنا المقدار مثلا مع الشك فى عرضيته
فلو كان جنسا لما تحته كالمقدار وغيره لما امكن ذلك ويمكن ان يمنع
بالحقيقة مع الشك فى عرضيته وتصوره بوجه مع الشك فى عرضيته
لا يوجب عدم كون العرض جنسا فان النفس عند كونها متصورة
بوجه قد نشك فى جوهريتها مع ان الجوهر جنس لها عندهم ومنهم
من قال بان الاعراض النسبية لا وجود لها فى الخارج والا لكانت

١٥٥

حاله فی محل وحلولها فی المحل ایضا نسبة فتکون حالة فی المحل وبتقدیم
وفی الحواشی القطبیة ح لجواز ان لا یکون حلول الحلول زائدا علی الحلول
وامتناع مثل هذا التسلسل لانه من طرف المعلول لاحتیاج حلول حلول
النسبة الی حلول النسبة وحلول النسبة الی النسبة ومی الی محله و
فی الحواشی القطبیة قوله وحلولها فی المحل ایضا نسبة فتکون حالة فی المحل
ح لجواز ان لا یکون بعض النسب وجودیة بل اعتباریة اقول وتوضیحه
ان یقال ان ادعیتم السالبة الکلیة ومی لا شیء من الاعراض النسبیة
بموجود فی الخارج فنوضح لان نقیض السالبة الکلیة الموجبة الجزئیة
فح لا یؤدی الی التسلسل لجواز ان تکون المحلیه من الاعتباریات الدهنیة
وان ادعیتم السالبة الجزئیة ومی بعض الاعراض النسبیة لیس بموجود
فی الخارج فنوضح لا نزاع فیه وانما النزاع فی السالبة الکلیة وللکم
خواص الاولی قبول المساواة واللامساواة لذاته اذ لیس ذلک
ای قبول المساواة واللامساواة للجسمیة والا لساوی الجسم الصغیر
ما ساواه الکبیر وبالعکس لاشتراکهما فی الجسمیة واللازم ظاهر الفساد
وهذا الدلیل منقلب لانا نقول لیس ذلک لنفس المقدار والا لساوی
المقدار الصغیر ما ساواه المقدار الکبیر وبالعکس لاشتراکهما فی المقدار
سلمناه لکن لا یلزم من عدم کون قبول المساواة واللامساواة
للجسمیة ان تکون لذاته لجواز ان تکون لثالث الثانیة قبول الانقسام
وقد یراد به کونه بحیث یمکن ان یفرض فیه شیء غیر شیء ومو یلحق المقدار
لذاته لانه معنی ما یوجد فی الجسم من جهة تساو ولا تساو وکذا فی
الامام تمنع الخاصیة انما تلزم الکم بسبب الخاصیة الاولی ومن الظاهر
ان تمنع القسمة لا توجب تغیرا فی الجسم ولا حرکة واعلم ان لزوم
تمنع الخاصیة للکم بسبب الخاصیة الاولی لا ینافی کونها لاحقة له

لذاته لان معنی ذلک ان لحوق هذا المعنی له لیس لسبب شیء مو من
مقولة اخری بل کل شیء مو من مقولة اخری عروض هذا المعنی له بسبب
وقد یراد به الانفکاک الموجب للاثنینیة ومو لا یلحقه لذاته لان الملحوق
یجب بقاؤه عند اللاحق والمقدار الواحد لا یبقی عند الانفصال بل
ینتفی ویحدث مقداران آخران مما غیر موجودین قبل الانفصال بل
یلحق المادة بسبب المقدار الذی فیها فالمقدار یتعدد وان لم یقبل الانفکاک نعم یعد
المادة لقبوله ومن الجائز ان یعد صفة مادتها لما لا یبقی معها فان حرکة
الجسم الی المکان الطبیعی یعد الجسم للسکون الطبیعی مع انها لا تبقی
معه فان قیل وجوب بقاء الملحوق عند اللاحق یدل علی ان الانفکاک
لا یلحق المقدار اصلا وقیدا مع ان التقیید بقوله لذاته ح لغو لیس
کذلک فانا نعلم ضرورة ان الخط والسطح یلحقهما الانفکاک الموجب للاثنینیة
مع انه لا یبقی معه وذلک لان الجسم لیس قابلا له بالذات ومو الهیولی
فلهذا یبقی معه فی المقدار مع الانفکاک ایضا کذلک وان الانفکاک وان
لحقه ایضا الا ان ذلک لیس بالذات فلهذا لا یبقی معه ویبقی المادة معه
الثالثة انه یمکن ان یفرض فیه واحد عاد له اما بالفعل کما فی العدد
وفی الحواشی القطبیة فی کون العدد الغیر المتناهی کذلک نظر او بالقوة
کما فی المقدار فانه یمکن فرض واحد فیه یعده اوعشرة یعده وفی الحواشی
القطبیة فی کون الاصم کذلک نظر اقول ولعل ذلک من خواص العدد
المتناهی والمقدار المنطق واعلم ان بعضهم عرف الکم بالخاصیة الاولی
والتعریف بها دوری لان المساواة لا یمکن تعریفها الا بالاتفاق فی
الکمیة ویمکن ان یقال انها بدیهیة التصور وبعضهم عرفه بالخاصیة
الثانیة وتبعه المص کما مر وما قیل التعریف بها لا یصح لان قبول القسمة
من عوارض الکم المتصل دون المنفصل قد عرفت جوابه وغیره

الشيخان الفاضلان ابو نصر وابو علي بالماهية الثالثة ولا يلزم الدور
في التعريف بها لان الواحد والعدد المستعملين فيه غنيان عن التعريف
والمقدار زائد على الجسمية لان الجسم الواحد يتوارد عليه مقادير
مختلفة كالشمعة التي تجعل تارة كرة وتارة مكعبا مثلا مع بقاء جسميته
وهو الامور المتزايلة غير الجسمية الباقية في جميع الاحوال قيل توارد
المقادير المختلفة ع لجواز ان يكون المختلفة هي الاشكال لا المقادير اجيب عنه
بان تبدل الاشكال يستلزم تبدل المقادير لامتناع تبدل الاشكال
مع عدم تبدل شيء من الامتدادات ض ورع انه اذا ازداد في الطول
انتقص في العرض او العمق وعلى العكس وليس المقدار الا الامتدادات
والكم منفصل ان لم يكن بين اجزائه حد مشترك يكون نهاية لاحدهما
ومبدا للآخر وهو العدد ومتصل ان كان وهو الزمان ان لم يكن
قار الذات اي ثابت الاجزاء لا نظر ان الحركة كذلك لان الكلام في الكم
والحركة ليست كذلك اذ لا يوجد بين اجزائه حد مشترك بخلاف الزمان
لوجود الآن بين اجزائه وفي الحواشي القطبية في كون الموجود منه غير قار
الذات نظر اقول لان الموجود منه لو كان غير قار الذات لم يكن الموجود
بتمامه موجودا بل ببعضه ولا يتم بل ينتهي الى بعض موجود بتمامه فكان
الذات او نقول لان الموجود منه هو الحاضر لان الماضي فات والمستقبل
ما جاء بعد والحاضر لا يكون غير قار الذات والا لم يكن الحاضر بتمامه
حاضرا والمقدار ان كان قارا اي قار الذات والزمان وان كان
مقدارا ايضا لكن في الاصطلاح خص المقدار بالخط والسطح والجسم
التعليمي وهو الخط ان لم يقبل القسمة الا في جهة واحدة والسطح ان
قبلها في جهتين والجسم اي التعليمي ان قبلها في الجهات الثلث ويسمى
الثخن وهو حشو يحصره سطح او اكثر وقيل هو حشو ما بين السطوح

وهو منقوض بالكرة والجسم التعليمي اذ لا يقبل من غير الثلاث الى
ما عداه كما سيجيء وانما سمي تعليميا لانه المبحوث عنه في العلوم التعليمية
اي الرياضية وكون هذه الاربعة من الكم المتصل ظ لان كل واحد
منها يمكن ان يوجد بين اجزائه حد مشترك هو نهاية لاحدهما وبداية
للآخر وهو النقطة في الخط والخط في السطح في الجسم التعليمي والآن في (عند فرض الانقسام)
الزمان وهو نهاية الماضي وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين
المقادير لا تكون اجزاء لها بل هي موجودات مغايرة لما هي حدود له
بالنوع والا لكان التنصيف تثليثا وبه يحل النظر الذي مر آنفا لانه
ظهر منه ان الموجود من الزمان ليس الا الماضي والمستقبل فان الحد
المشترك بينهما ليس زمانا وحصول الماضي كان على سبيل الانقضاء
والتجدد وحصول المستقبل ايضا كان كذلك فكان كل منهما غير قار
الذات وقد يطلق الحاضر على الزمان القليل الذي يكون عن جنبتي
الآن وهو ايضا غير قار الذات فاذن الزمان غير قار الذات مطلقا
والطول قد يراد به نفس الامتداد وبالامتداد المفروض اولا والطو
ل امتداد بين المتقاطعين في السطح والعمق قد يراد به الثخن الذي
يحصره سطح او سطوح مطلقا سواء اعتبر نزوله صعودا كما في البيت
او نزولا كما في الماء والبعد المقاطع للمفروضين فان الخط اذا فرض
اولا كان طولا واذا فرض معه آخر مقاطع له كان عرضا واذا فرض
معهما آخر مقاطع اياهما يقال له العمق والثخن النازل اي الآخذ من
فوق الى اسفل حتى لو اخذ من الاسفل الى فوق لا يسمى عمقا بل
سمكا وهي اي الطول والعرض والعمق كميات بالذات ان اريد
بها نفس الامتدادات وعلى هذا التقدير يكون كل خط طويلا وكل سطح
عريضا وكل جسم عميقا والا اي وان لم يرد بها نفس الامتدادات

بل سائر المعاني المذكورة نكميات ماخوذة مع اضافة ما وعلى هذا
التقدير لا يكون كلام كما ذكرنا بل الخط قد يكون طويلا وقد لا يكون
والسطح قد يكون عريضا وقد لا يكون والجسم قد يكون عميقا وقد لا يكون
والكم بالعرض هو الذي يكون الكم موجودا فيه كالمعدودات فان محل
العدد الذي هو كم بالذات موجود فيها او يكون موجودا في الكم كا
فانه موجود في السطح او الجسم التعليمي او يكون موجودا في محل الكم كالبياض
فانه موجود في الجسم الطبيعي الذي هو محل الكم والزمان كم بالذات
لما مر وبالعرض لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة فيكون منطبقا
على المسافة ولذلك يقدر الزمان بالمسافة فيقال زمان فرسخ و
زمان فرسخين ولانطباق الحركة على المسافة يقدر الحركة بالمسافة
فيقال حركة فرسخ وحركة فرسخين ولا استحالة في ان يكون الشيء من
مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شيء آخر اذ الاضافة يعرض للمضاف
كما سيجيء والحركة كم بالعرض لانطباقها على المسافة اللذين هما
كم بالذات لا بالذات اذ لا يوجد بين اجزائها حد مشترك واما ما
قيل من ان المقصود ماقبل بالعرض بالشيء الذي هو منطبق على الكم بالذات
حتى يكون كلام كما ذكره بل فسره بالوجوه الثلثة فقط فغير وارد اذ
لا معنى للانطباق ههنا سوى الحلول في الزمان والحركة فيقول
الزمان كم بالعرض لانه حال في الحركة الحالة في المسافة التي هي كم
بالذات فيكون حالا فيها لكن بواسطة الحركة والمقصود مما يقيد ذلك بانه
لا يكون بواسطة اذ قال او يكون موجودا في الكم وهو اعم من ان يكون
بوسط او بغير وسط هكذا قيل وفيه نظر لانه لو كان المراد من الانطباق
الحلول لم يصح قوله والحركة بالعرض لانطباقها على الزمان وايضا
الحركة ليست حالة في المسافة بل في المتحرك وكالابعاد متناهية سواء

الكم

كانت

١٠٣

كانت مجردة عن المادة على تقدير وجودها او مقارنة اياها خلافا
للهند في المقارنة وللمتكلمين في المجردة فانهم يجوزون وجود ابعاد
غير متناهية مجردة عن المادة فوق العالم والا لامكن ان يتوهم
خطان يخرجان من نقطة واحدة ويتباعدان بحيث يكون البعد الاول
ذراعا والثاني ضعفه والثالث امثاله وهكذا الى غير النهاية وهذه مقدمة
مشتملة على مقدمات ثلثة احدها ان الغير المتناهية لو كانت ممكنة
لامكن ان نتوهم خطين يخرجان من نقطة واحدة ولا يزال البعد يتزايد
بينهما كساقي مثلث يمتدان الى غير النهاية وثانيها انه يمكن ان يوجد بين
ذينك الخطين ابعاد متزايدة بقدر واحد من الزيادات مثل ان
يكون البعد الاول ذراعا والثاني ضعفه والثالث ثلثة امثاله وعلى
هذا الترتيب فكل بعد فوقاني يشتمل على التحتاني وثالثها انه يجوز ان
يفرض هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد من الزيادات بين ذينك
الخطين الى غير النهاية فيكون هناك امكان زيادات على الاول ثابتة
بفرض بغير نهاية وانما جعل تلك الزيادات بقدر واحد لانه يريد
ان يبين ان الخطين المذكورين لو كانا غير متناهيين وكانت الابعاد
المفروضة المتزايدة بينهما غير متناهية كانت الزيادات الحاصلة
على البعد الاول غير متناهية ثم يبين ان تلك الزيادات لا بد و
تكون موجودة باسرها في بعد واحد من تلك الابعاد والبعد المشتمل
على ابعاد غير متناهية لا بد وان يكون غير متناه فيلزم ان يكون
غير المتناهي محصورا بين حاصرين وهو محال وهذا لا يلزم الا عند فرض
تلك الزيادات بقدر واحد او متزايدة لانه لو فرضت الزيادات
متناقصة لم يلزم ذلك لان البعد المشتمل على زيادات متناقصة غير
متناهية ليس يجب ان يكون غير متناه الا ترى انا اذا نصفنا خطا

في الخط الغير المتناهي من اول نقطة المسامتة لكن ذلك مح لان كل نقطة
تفرض فيه انها اول نقطة المسامتة فان المسامتة مع النقطة التي فوقها
قبل المسامتة معها وفي الحواشي القطبية فيه نظر لان قوله كل نقطة يمكن
ان تكون فوقها نقطة اخرى لا ينافي وجود نقطة بالوهم موصوفة بانها
اول نقطة المسامتة لا بد له من برهان لان المسامتة انما تحصل بزاوية
مستقيمة الخطين اي بزاوية يحيط بها الخط المتناهي المفروض اولا
والخط الذي طرفه مسامت للخط الغير المتناهي وكل زاوية شأنها
ذلك يمكن تنصيفها الى غير النهاية كما بينه اقليدس في الشكل التاسع
من المقالة الاولى من كتابه وح تكون المسامتة مع الفوقانية قبل المسامتة
مع التحتانية لان المسامتة مع الفوقانية تحصل بزاوية اصغر من
تلك الزاوية ولا شك ان الزاوية الكبيرة لا تحصل الا بعد الصغيرة
ولقائل ان يقول الزاوية المستقيمة الخطين قابلة للقسمة قابلة
للقسمة الى غير النهاية لا انها منقسمة بالفعل الى غير النهاية حتى
يلزم ان يكون كل زاوية مسبوقة بزاوية اصغر الى غير النهاية وكيف
ولو كان كذلك لامتنع انفكاك خط متناه من موازاة خط آخر متناهيا
كان او غير متناه الى مسامتته في زمان متناه لاستلزام لا تناهي
اجزاء المسافة لا تناهي اجزاء الحركة المستلزم للا تناهي اجزاء الز
المستلزم للا تناهية واللازم بط ولقائل ان يقول على الاول لا نم امكان
توهم خطين خارجين من نقطة واحدة على الوجه المذكور على ذلك التقدير
اي على تقدير ان لا تكون الابعاد متناهية في جميع الجهات وانما يلزم ان
لو كانت اللانهاية من جميع الجوانب واما اذا كانت اللانهاية من طرف
اخراج الضلعين فقط فلانا نمنع انفراج الضلعين اذا انتهى الى نهاية
البعد عن الطرفين استمداد ما بينهما بعد ذلك لعدم الفضاء الذي هو

وجعلنا احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصف النصف ثم نصف
النصف الثاني وهلم جرا الى غير النهاية اذ كل مقدار قابل لانقسامات
غير متناهية لم يبلغ الى مساواة الخط الاول فضلا عن ان يصير
متناه لكن حصر الدليل بالمثناوية لان حصول المط على تقدير
الزايد ح يكون اولى وهذا حاصل ما ذكره الامام في شرحه للاشارات
وفيه نظر لان معنى قولكم كل مقدار قابل لانقسامات غير متناهية
ان القسمة الوهمية لا تنتهي الى حد تقف عنده ولا يمكن بعد ما
القسمة الوهمية لا ان كل مقدار ينقسم الى اعداد اجزاء اعداد
غير متناهية لا تنتهي لته والابعاد المتزايدة من ذينك الخطين
زيادات غير متناهية بالفعل دون الزيادات المنقسمة الى الاصل
المذكور فانها متناهية دائما نابت احدهما من الآخر والحق ان
الشيخ فرض الزيادات بقدر واحد ليسهل ضبط البرهان فاعرفه
ولو امكن ذلك لامكن ان يكون بينهما بعد مشتمل على امثال البعد الاول
التي غير متناهية والا لكان ثمه بعد لا يكون ما فيه من الزيادات
حاصلا في بعد آخر فوقه وتمنع المقدمة غير جلية فانه تطرق الى البرهان
خلل فانما يكون منها وتمكن المحال انحصار ما لا نهاية بين حاصرين
وممنوع لانه انحصار ما لا نهاية من بين حاصرين وامكان الحركة
وتقرير البرهان ذكره الشيخ في الاشارات وبعرف ذلك بالسلمي وفيه
كلام طويل من اراده فليطالع ثمه شرح الاشارات لا نفصل الى
او لا فقبل المحققين طاب ثراهما ولان الابعاد لو كانت غير متناهية
لامكنا فرض خط غير متناه مع كرة منه كرة خرج من مركزها خط
متناه مواز للخط الاول ولو امكن ذلك لزال تمديد الخط حركة الكرة
من الموازاة الى المسامتة وذلك يقتضي امكان وجود نقطة

هو شرط الذهاب والحاصل انه ان ادعيتم الموجبة الكلية وهي ان
جميع الابعاد متناه فنوع لان نقيضه هو السالبة الجزئية وهي ان
بعض الابعاد ليس بمتناه ولا يلزم من ذلك امكان توهم خطين خارجين
من نقطة واحدة على الوجه المذكور لما ذكرنا وان عنيتم الموجبة الجزئية
فهو مسلم لكن ذلك لا ينفعكم لان مطلوبكم اثبات النهاية من جميع الجوانب
لتوقف مسئلة اثبات التلازم بين الهيولى والصورة من الالهي ومسئلة
ومسئلة اثبات محدد الجهات من الطبيعي عليه ولانم امكان وجود بعد
فيما بينهما مشتمل على ابعاد غير متناهية وانما يلزم ذلك ان لو كان بعد
هو آخر الابعاد وهو اول المسئلة فان قيل اما ان يكون هناك بعد
مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية او لا يكون فان كان لزم
الخ المذكور وان لم يكن كان كل بعد حاصلا في غيره فالمجموع حاصل في غيره
لانا قد بينا ان البعد العاشر هو البعد الاول مع الزيادات باسرها
وح يتم المط قلنا حصول كل واحد وحصول كل مجموع متناه ح في
بعد مسلم واما حصول مجموع غير متناه فكلا وعلى الثاني لانم امكان
توهم الخطين على الصفة المذكورة ح اي على تقدير عدم التناهي
فان ذلك مجرد دعوى فنمنعه الى انتظام البرهان عليه ولانم ان
الخط المتناهي اذا اخ كرة الكرة لا بد ان تحدث في الخط الغير المتناهي
نقطة هي اول نقطة المسامتة فان الحركة انما تقع في زمان وكل زمان
منقسم وكل حركة منقسمة فوقوع نصفها قبل وقوع كلها ووقوع
نصف نصفها قبل وقوع نصفها وهكذا الى غير النهاية فلا يوجد في
الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامتة لانه كل حركة نفرض
ان بها تقع اول المسامتة فنصفها يقتضي المسامتة مع النقطة التي
قبل المسامتة معها فالحاصل ان ما ذكر ممنوع في نفي اللازم نحن نجعل

مثنا

مستند الكذا المنع وما قيل المسامتة لا بد لها من اول لحدوثها عقيب
زوال الموازاة ليس بشيء لانه ان اراد به انه لما كان وجودها
مسبوقا بزوال الموازاة فيجب ان يكون لزمان وجودها اول
فهو مسلم لكن لا يلزم من ذلك وجود نقطة في الخط الغير المتناهي
لا يكون المسامتة معها مسبوقة لمسامتة اخرى وان اريد انه لما كان كذلك
فيجب ان يكون هناك نقطة هي اول المسامتة بمعنى يكون المسامتة
معها لا يكون مسبوقة بمسامتة اخرى فهو عين النزاع واول المسئلة
فلا بد له من دليل زائد على الدعوى وان اريد به معنى آخر فليبين
حتى ينظر فيه ومنهم من احتج بالتطبيق على تناهي الابعاد وتقريره
ان يقال لو كانت الابعاد غير متناهية لامكننا ان نفرض خطا غير
متناه يخرج من نقطة واحدة ويكن خط ــــ وكل خط يمكن ان
نفرض فيه حدود جزئية يجري ذلك الخط بها الى الاجزاء فلنفرض
فيه حد الد فيكون خط ح ب الغير المتناهي من طرف ب ازيد
من خط د ب الغير المتناهي من طرف ب بمقدار ح د فان انطبق
الخط الثاني على الاول عند مقابلة الحد الاول منه بالحد الاول من
الاول بالتوهم والثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم جرا كان
الناقص كالزائد وان لم ينطبق انقطع الثاني فيكون متناهيا والاول
زاد عليه بمقدار ح د الذي هو متناه والزائد على المتناهي بمقدار
متناه متناه فاذن الخط الاول ايضا متناه وقد فرضناه غير متناه هذا خلف
قال الامام وعلى البرهان اشكال يعسر علينا حله وهو انه يجوز
امتداد هما مع تلك الفضلة الى غير النهاية ولا يكون الزائد كالناقص
واقول تقرير ذلك الاشكال ان يقال ان اردتم بلزوم كون الزائد
كالناقص على تقدير ذهابهما الى غير النهاية لزوم عدم تفاضلهما

نهاية ولو امكن كان هناك شئ قابل للزيادة والنقصان فهو مقدار
فيلزم ان يكون فوق النهاية مقدار وهو ح ولان الجسم آنية كلية
نفس تصوره لا يمنع من وقوع الشركة فيمكن وجود اجسام غير
متناهية فيلزم وجود البعد الغير المتناهي لانا نقول لا نم آن انتفاء
امتناع مد البعد وجود جسم مانع بل ذلك لعدم الفضاء الذي هو
شرط مد البعد ولا نم ان التناهي مع وقوف الشخص على النهاية اذا
كان ح كان التناهي ح فانه لا يلزم من امتناع المجموع امتناع شئ من
اجزائه اي من اجزائه المادية ليستلزم وانما يلزم لجواز ان يكون ح
لازما للمجموع من حيث هو مجموع وما قيل وقوف الشخص على النهاية لا
شك في امكان فرضه فان عرض ح فمن التقدير لآخر ليس بشئ لانه
لا يلزم من امكان الفرض امكان المفروض لجواز ان يكون المفروض
ممتنعا مع امكان فرضه لان الفرض فعل العقل فيمكن تعلقه بالممكن
والممتنع سلمناه لكن لا نم انه ان عرض ح فمن التقدير لآخر لجواز
ان يكون كل واحد منهما ممكنا ويكون اجتماعهما ح ليست افقول مجموعهما
ح ملزوما ح كالى حركة زيد الساعة وعدم حركته الساعة فان كل
واحد منهما ممكن واجتماعهما ح ولا نم ان كون آنية الجسم كلية يقتضي امكان
وجود اجسام غير متناهية دفعة فانه يجوز امكان وجود ما في آزمنة
مختلفة لا دفعة فلا يلزم وجود البعد الغير المتناهي دفعة على انا نقول
المدعى عدم وجود اجسام غير متناهية بالفعل فامكان وجود ما
غير نهاية لا ينافي ما ادعيناه اذ الممكنة لا تنافي المطلقة وفي الحواشي
القطبية مدعى الحكيم امتناع وجود ما فامكانه ينافيه والمقدار اي
الخط والسطح والجسم التعليمي لا يوجد اي في الخارج مفارقا عن
المادة وهي الهيولى خلافا لاصحاب الخلاء وفي الحواشي القطبية

اذا قلنا ان الح انما يلزم من التناهي مع وقوف
الشخص هناك اذا ... بعد البعد بالفعل وعدم
نا ان مجموع يستلزم ان لا يكون ما فرضناه
طرفا ... لا يلزم منه استحالة
معين منه ه

عند تقدير التطبيق في تلك الجهة على ذلك التقدير باستحالة عدم تقدير اذ كل
مقدارين لا حد لهما في جهة كيف ما كانا اي سواء كانا ذاهبين
من نقطة واحدة الى غير النهاية او من نقطتين مختلفتين بالتقدم
والتأخر فهما متساويان في تلك الجهة بمعنى سلب التفاضل عنهما في
تلك الجهة من غير استحالة وان اردتم به لزوم تساوي احدهما في تلك
الجهة على ذلك التقدير فهو اي اللزوم ح والفقه فيه ان التساوي
يقال بالاشتراك على معنيين احدهما هو توافي حدود المقدارين عند
التطبيق او تقديره وذلك اذا كان لهما حدود ولا تفاضل عند ذلك
وثانيهما هو سلب التفاضل عنهما في جهة وذلك اذا لم يكن لها حدود
ولا يتصور فيهما تفاضل الحدود وغير المتساوي انما يستلزم
القلة والكثرة او الصغر والعظم حتى يقال كل مقدار لا يساوي مقدارا
آخر فاما ان يكون اقل منه واصغر او اكثر واعظم اذا انتهى احدهما
عند حد في التطبيق ولم ينته الآخر عنده بل يتجاوز فيوصف المنتهي
بالقلة او الصغر وغير المنتهي بالكثرة او العظم فاذا احمل التساوي و
اللاتساوي على المعنيين المتعلقين بوجود الحدود ولم يكن القسمة
اليهما حاصرة بل القسمة الحاصرة بان يقال اما ان يكون للمقادير حدود
او لا يكون فان كانت فهي اما متساوية او غير متساوية فان لم يكن فذلك
قسم آخر غيرهما واذا ذكرنا اذا فرضنا التطبيق بين خطين محدودين
في جهة وغير محدودين في جهة كان عدم التساوي في تلك الجهة بالمعنى
المتعلق بوجود الحدود ولا يستلزم نقص احدهما وطول الآخر وقد عرفت
ما فيه وهو انه يجوز ان يكون عدم الانطباق لعجز الوهم عن تعميم
التطبيق لا لانقطاع احدهما لا يقال لو كانت الابعاد متناهية ووقف
شخص على النهاية فان امتنع مد يده فهناك جسم مانع فلا يكون النهاية

فكانهم يسلمون كونه عرضا ويمنعون احتياجه الى المادة في الخارج
والا لكان غنيا بذاته عنها والا لكان محتاجا اليها بذاته فلا يمكن ان
يوجد مفارقا عنها ضرورة ان مقتضى الذات يدوم بدوامه فلا
يحل فيها البتة لان الغني عن الشيء بذاته لا يعرض له الحاجة اليه
لعارض لان ما بالذات لا يزول والمقدمتان ممنوعتان اما الاولى
فلما مر مرارا من انه يجوز ان يكون له استغناء والاحتياج لازمان
ولا يكون شيء منهما لذاته وقد عرفت ضعف هذا المنع واما اما
الثانية فلانا لا نم ان المقدار المجرد عن المادة لو كان غنيا بذاته
عنها لما حل فيها عن المادة لا يكون في المادة مقدار ما اصلا وهو
انما يكون كذلك ان لو كان المقدار طبيعة نوعية وهو ممنوع كما قيل انا
لا نم انه لو كان غنيا بذاته عنها لا يحل فيها قوله لان الغني بذاته لا
يصير محتاجا لعارض قلنا نعم ولكن لم قلتم انه لو حل فيها لكان محتاجا
اليها لجواز ان يكون الاحتياج من جانب المحل لا من جانب المقدار الحال
فانك عرفت ان الحال في الشيء قد يكون محتاجا الى المحل وقد يكون على
العكس ضعيف لان الحال اذا كان عرضا امتنع ان يكون الاحتياج من جانب
المحل وتفاوتهما في التخيل لا مكان تخيلنا المقدار مفارقا عن المادة
فاذا تخيلنا الثخن من غير التفات الى ما عداه سمي تعليميا ولا يمكننا تخيله
الا متناهيا لا يقال لا نم ذلك اذ نهاية الابعاد انما وجبت في الخارج
لا في الذهن لان البرهان المذكور على تناهي الابعاد كما يدل على
استحالة امتداد غير متناه في الخارج فكذلك يدل على استحالته في
الذهن لان الامتداد المخصوص لا يتصور الا في آلة جسمانية واذا
وجبت نهايتها وجبت نهاية ما حل فيها لا يقال لو كان الامر كذلك
لما امكن لنا تصور الامتداد الغير المتناهي وكان يمتنع الحكم عليه

ما متناع

ما متناع وجوده لانا نقول الذي يمتنع تصوره غير متناه هو الامتداد
المتشخص اذ هو الذي يفتقر في تصوره الى آلة جسمانية اما الامتداد
من حيث امتداد فلا يفتقر اليها فيجوز تصوره غير متناه بمعنى اضافة
الذهن مفهوم اللانهاية من حيث هو الى مفهوم الامتداد
وتصور هما مع تصور الاضافة المذكورة واذا لم يمكن تخيله الا متناهيا
فيلزمه سطح في التخيل واذا تخيلنا ذلك السطح من غير التفات الى
ما تقارنه من الكيفيات كاللون والضوء سمي سطحا تعليميا ولا يمكننا
تخيله الا متناهيا لما مر فيلزمه نهايته وهي الخط واذا تخيلنا ذلك
الخط من غير التفات الى شيء من السطوح سمي خطا تعليميا ولا
يمكننا تخيله الا متناهيا فيلزمه نقطة واذا تخيلنا تلك النقطة
من غير التفات الى شيء من الخطوط سمي نقطة تعليمية واليه اشار
بقوله وكذا الخط والنقطة ثم الثخن يمكن اخذه لا بشرط شيء اي
يمكننا ان نتخيله لا بشرط ان نلتفت معه الى المادة وبشرط لا شيء اي
ويمكننا ان نتخيله بشرط ان لا يكون معه المادة واما السطح والخط
فلا يمكن اخذهما بالاعتبار الثاني اي بشرط ان لا يكون معهما غيرهما
فان السطح لا يمكن تخيله الا بحيث يفرض فيه جهات والخط الا بحيث يفرض
فيه جهتان والاول جسم لكونه ذا حدود ولا سطح والثاني سطح لكونه ذا
حدين لا خط وكذا النقطة لا يمكننا ان نتخيله الا مع الخط لانه لا يمكننا ان
نتخيله الا ذا طول فيكون المتخيل خطا لا نقطة وانما لم يتعرض المص لها
لكونه باحثا عن المباحث المشتركة بين المقادير ويمكن اخذهما بالاعتبار
الاول اي لا بشرط شيء لانا نتصور الخط ونحمله على كل خط وكذا السطح
وذلك انما يمكن اذا كان ما نتصوره لا بشرط شيء كالامر والنقطة والخط و
السطح لا تتميز في الوضع اي لا يمكن ان يشار الى كل واحد منها على سبيل